اسلامی تہذیب وتمدن

عماد الحسن آزاد فاروقی

قومی کونسل برائے فروغ اردو زبان، نئی دہلی

اسلامی تہذیب و تمدن

اسلامی تہذیب وتمدن

مغربی ایشیائی ورثہ

عمادالحسن آزاد فاروقی

قومی کونسل برائے فروغ اردو زبان، نئی دہلی

وزارت ترقی انسانی وسائل، حکومت ہند

فروغ اردو بھون، FC-33/9، انسٹی ٹیوشنل ایریا، جسولہ، نئی دہلی۔110025

پہلی اشاعت : 1991
دوسری طباعت : 2013
تعداد : 550

سلسلۂ مطبوعات : 652

Islami Tahzeeb-o-Tamaddun
Maghribi Asiai Wirsa
By : Emadul Hasan Azad Farooqi

ISBN :978-81-7587-902-7

ناشر: ڈائرکٹر، قومی کونسل برائے فروغ اردو زبان، فروغ اردو بھون، FC-33/9، انسٹی ٹیوشنل ایریا، جسولہ، نئی دہلی 110025، فون نمبر: 49539000، فیکس: 49539099
شعبۂ فروخت: ویسٹ بلاک-8، آر۔ کے۔ پورم، نئی دہلی-110066 فون نمبر: 26109746
فیکس: 26108159 ای میل: ncpulsaleunit@gmail.com
ای۔میل: urducouncil@gmail.com، ویب سائٹ: www.urducouncil.nic.in
طابع: لاہوتی پرنٹ ایڈس، جامع مسجد، دہلی۔ 110006
اس کتاب کی چھپائی میں 70GSM, TNPL Maplitho کاغذ استعمال کیا گیا ہے۔

پیش لفظ

ہندوستان میں اردو زبان و ادب کی ترقی و ترویج کے لیے قومی کونسل برائے فروغ اردو زبان کا قیام عمل میں لایا گیا۔ اردو کے لیے کام کرنے والا یہ ملک کا سب سے بڑا ادارہ ہے جو پچھلے کئی دہائیوں سے مسلسل مختلف جہات میں اپنے خاص خاص منصوبوں کے ذریعہ سرگرم عمل ہے۔ اس ادرہ سے مختلف جدید اور مشرقی علوم پر مشتمل کتابیں خاصی تعداد میں سماجی ترقی، معاشی حصول، عصری تعلیمی اور معاشرہ کی دوسری ضرورتوں کو پورا کرنے کے لیے شائع کی گئی ہیں جن میں اردو کے کئی ادبی شاہکار، بنیادی متن، قلمی اور مطبعہ کتابوں کی وضاحتی فہرستی، تکنیکی اور سائنسی علوم کی کتابیں، جغرافیہ، تاریخ، سماجیات، سیاسیات، تجارت، زراعت، لسانیات، قانون، طب اور علوم کے کئی دوسرے شعبوں سے متعلق کتابیں شامل ہیں۔ کونسل کے اشاعتی پروگرام کے تحت شائع ہونے والی کتابوں کی افادیت اور اہمیت کا اندازہ اس سے بھی لگایا جاسکتا ہے کہ مختصر عرصہ میں بعض کتابوں کے دوسرے تیسرے ایڈیشن شائع کرنے کی ضرورت پڑتی ہے۔ قومی اردو کونسل نے اپنے منصوبوں میں کتابوں کی اشاعت کو خاص اہمیت دی ہے کیونکہ کتابیں علم کا سر چشمہ رہی ہیں اور بغیر علم کے انسانی تہذیب کے ارتقا کی تاریخ مکمل نہیں تصور کی جاتی۔ جدید معاشرے میں کتابوں کی اہمیت مسلم ہے۔ کونسل کے اشاعتی منصوبہ میں اردو انسائیکلو پیڈیا، ذولسانی اور اردو۔ اردو لغات بھی شامل ہیں۔

ہمارے قارئین کا خیال ہے کہ کونسل کی کتابوں کا معیار اعلا پائے کا ہوتا ہے اور وہ ان کی ضرورتوں کو کامیابی کے ساتھ پورا کر رہی ہیں۔ قارئین کی سہولتوں کا مزید خیال کرتے ہوئے کتابوں کی قیمت بہت کم رکھی جاتی ہے تا کہ کتاب زیادہ سے زیادہ ہاتھوں تک پہنچے اور وہ اس بیش بہا علمی خزانہ سے زیادہ سے زیادہ مستفید اور مستفیض ہو سکیں۔

اہل علم سے گذارش ہے کہ اگر کتاب میں انھیں کوئی بات نادرست نظر آئے تو ہمیں لکھیں تا کہ وہ خامی اگلی اشاعت میں دور کی جا سکے۔

ڈاکٹر خواجہ محمد اکرام الدین

ڈائرکٹر

فہرست ابواب

فہرست نقشہ جات

ابتدائیہ

یہ کتاب جو اس وقت آپ کے زیر مطالعہ ہے ایک وسیع منصوبہ کا حصہ ہے جس کا مقصد اردو زبان میں اسلامی تہذیب و تمدن کی ایک نسبتاً جامع تاریخ تیار کرنا ہے۔ اگرچہ اسلام کی چند تاریخیں اس زبان میں دستیاب ہیں، مگر بالعموم یہ سیاسی تاریخیں ہیں جن میں اسلامی روایت کا تہذیبی، ثقافتی، علمی اور فکری ارتقاء نظر انداز کر دیا گیا ہے۔ ایسی صورت میں کوئی تعجب نہیں اگر نہ صرف اسلامی تہذیب کے طالب علموں کو سخت دشواریوں کا سامنا کرنا پڑتا ہے، بلکہ عام اُردو داں طبقہ بھی اسلام کے تہذیبی و تمدنی ورثہ سے بڑی حد تک ناواقف رہ جاتا ہے۔ اس کمی کو پورا کرنے کے سلسلے میں کوشش کا ایک قدم اس منصوبہ کے ذریعہ اُٹھایا جا رہا ہے اور یہ جلد اس کی ابتدا ہے۔

اس جلد میں اسلام کا تہذیبی پس منظر یعنی مغربی ایشیا اور مصر کی تہذیبی تاریخ بیان کی گئی ہے۔ یہ پورا علاقہ جس میں ایران، عراق، شام، مصر اور اُن سے متصل مقامات اور علاقے شامل ہیں، قدیم زمانے میں تہذیب و تمدن کا گہوارہ رہا ہے۔ نہ صرف یہ کہ اس سرزمین میں انسان نے سب سے پہلے تہذیبی زندگی کی ابتدائی منزلیں طے کیں، بلکہ اس ابتدائی دور سے لے کر اس کے اسلامی حکومت میں شامل ہونے اور اُس کا مرکز بن جانے تک، یہاں تمدنی و تہذیبی سرگرمیاں پورے زور و شور کے ساتھ جاری تھیں۔ اس طویل مدت کے دوران اگر ایک طرف ہم مستقل مقامی تہذیبوں کے ارتقاء، اُن کے عروج اور پھر ان کی اپنی وارث دوسری تہذیبوں کا سبب بن جانے کا سلسلہ دیکھتے ہیں، تو دوسری طرف اس علاقے میں بیرونی تہذیبوں مثلاً یونان، ہندوستان اور چین کے تمدنی اثرات کی کارکردگی واضح طور پر نمایاں ہے۔

مغربی ایشیا کی اس تہذیبی تاریخ کو منقطع اور بے جوڑ کارناموں کا مرقع سمجھنا سراسر غلط فہمی ہوگی۔ بلکہ درحقیقت اگر غور سے دیکھا جائے تو ان میں سے ہر بعد میں آنے والی تہذیب اور تمدن یا تو اپنے پیشرو کی تہذیبی ترقیوں سے مستفید اور اس پر اضافہ کی حیثیت رکھتی ہے یا پھر مغربی ایشیا کی عمومی تہذیب کی کسی ایک شاخ یا پہلو کی نمائندگی کرتی ہے۔ جیسا کہ کہا گیا ہے تاریخ میں کوئی ایجاد ضائع نہیں ہوتی۔ اگرچہ کوئی خاص انسانی جماعت یا قوم جس نے کوئی ایجاد کی ہو اپنی منفرد شخصیت سے ہاتھ دھو کر گمنامی میں ڈوب سکتی ہے، لیکن اس کی ایجادات و ترقیات مجموعی انسانی ورثہ کا حصہ بن جاتی ہیں اور انسانی تہذیب کو بحیثیت مجموعی آگے بڑھانے کا سبب بنتی ہیں۔ اس نقطۂ نظر سے اگر دیکھا جائے تو مغربی ایشیا کی تہذیبی تاریخ ایک مستقل ارتقاء پذیر سلسلہ معلوم ہوتی ہے جس کی ہر بعد کی کڑی پہلی کے مقابلے میں وسیع تر تہذیبی دائرے کو محیط، زیادہ ترقی یافتہ اور کیفیت کے اعتبار سے زیادہ گہرائی اور گیرائی کی حامل تھی۔

انسانی تاریخ کے اس مخصوص دھارے یعنی مغربی ایشیا کے تہذیبی ارتقاء کو اسلامی دور کی ابتداء کے ساتھ ختم سمجھ لینا شاید ایک غلطی ہوگی۔ غالباً اس رویّہ کے ساتھ اسلام کی تہذیبی تاریخ ایک عقدۂ لاینحل بن کر رہ جائے گی جس کی نشوونما کے اہم مرحلے اور مظہر ہم محسوس تو کر سکتے ہیں لیکن جس کے محرّکات اور اسباب کا پتہ لگانے سے ہم عاجز رہیں گے اس کے علاوہ، اپنے تہذیبی و تمدّنی سیاق وسباق کے بغیر نہ تو اسلامی تہذیب کے مخصوص کارناموں اور امتیازات کا متوازن تعیّن اور پرکھ ممکن ہے، اور نہ ہی صحیح معنوں میں اُس کی عالمی تہذیب کو دین کا اندازہ کیا جا سکتا ہے۔ کوئی بھی تہذیب خلا میں نہیں جنم لے سکتی۔ تہذیب و تمدّن عبارت ہیں پچھلی نسلوں کے تجربات سے مستفید ہوتے ہوئے ارتقاء کے نئے مدارج طے کرنے سے۔ چنانچہ اسلامی تہذیب کے مطالعے میں جہاں ہمارے لئے دین اسلام کے روحانی و اخلاقی انقلاب، اُس کی ہمہ گیر تعلیمات، نئے محرّکات و چیلنج اور اُن سے نپٹنے کے نئے طریقوں کا جاننا ضروری ہے وہاں ہمارے لئے اسلامی تہذیب کے مرکزی علاقہ، مغربی ایشیا اور مصر، کے تہذیبی ورثہ سے واقفیت بھی خصوصی اہمیت رکھتی ہے۔ کیونکہ، جیسا کہ آئندہ واضح ہوگا، یہی وہ علاقہ ہے جہاں اپنی ابتدائی پانچ صدیوں کے دوران اسلام کی کلاسیکی یا معیاری تہذیب پروان چڑھی

اور پھلی پھولی۔ اس دوران جس طرح اسلامی روایت نے پچھلی تہذیبوں کے تمدنی سرمایہ کو اپنایا اور اس کو ہضم کرتے ہوئے ایک تخلیقی عمل کے ذریعہ ایک نئی تہذیب یعنی اسلامی تہذیب کو جنم دیا وہ دنیا کی تاریخ کا ایک روشن باب ہے۔ اس کے مطالعہ کے لئے ضروری ہے کہ ہم پہلے اس علاقہ کے تہذیبی ورثہ سے کچھ واقفیت حاصل کرلیں تاکہ اس کے تناظر میں اسلامی تہذیب کی ترقی اور اس کی خصوصیات کا جائزہ لے سکیں۔

میں ترقی اردو بیورو۔ نئی دہلی کا بہت ممنون و شکر گذار ہوں جنھوں نے اس جلد کی طباعت و اشاعت کی ذمہ داری اپنے سر لی ہے۔ امید ہے کہ ان کا یہ تعاون ہمیں آئندہ جلدوں کے سلسلے میں بھی حاصل رہے گا۔ آمین

۳ر اپریل ۱۹۹۰ء — عماد الحسن آزاد فاروقی

جامعہ ملیہ اسلامیہ۔ نئی دہلی۔

پہلا باب

اسلامی تہذیب کا گہوارہ: ہلالِ زرخیز

تہذیب اور تمدن، دونوں عام طور پر اردو میں یکساں معنوں میں استعمال ہوتے ہیں۔ لیکن بعض موقعوں پر ان کے الگ الگ استعمال سے ان کے معنوں میں فرق کا احساس بھی ہوتا ہے۔ اس فرق کو ملحوظ رکھتے ہوئے ہم دیکھیں تو تہذیب کسی ایک سلسلہ کی روایتوں پر مبنی انسانی سماج کی ایک خاص درجہ تک ترقی کا نام ہوگا۔ اس ترقی میں مادی وسائل، صنعت و حرفت، معاشرتی و سماجی زندگی، مذہب اور علوم و فنون کے علاوہ، سب سے بڑھ کر، شہری زندگی کا قیام اور اس کی مرکزی حیثیت، شامل ہیں۔ اس طرح تہذیب کی اصطلاح سماج کے سبھی پہلوؤں کو محیط اور اس کی زندگی کے تمام تر متعلقات پر حاوی ہوگی۔ وادیٔ سندھ کی تہذیب، یونانی تہذیب، قدیم مصری تہذیب وغیرہ میں یہ لفظ انھیں معنوں میں استعمال ہوتا ہے۔

تہذیب کے مقابلے میں تمدن کا دائرہ محدود معلوم ہوتا ہے۔ تہذیب کی ہمہ گیر اصطلاح بہ نسبت تمدن انسانوں کی ذہنی، اخلاقی، روحانی اور فنی صلاحیتوں کے استعمال نیز جمالیاتی ذوق کے اظہار کے ساتھ زیادہ مخصوص معلوم ہوتی ہے۔ کسی سماج کے مادی وسائل، معاشی و تکنیکی ترقی، تجارتی تعلقات، سیاسی و فوجی زندگی سے تمدن کا تعلق کم محسوس ہوتا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ جب کہ تقریباً ہر انسانی سماج کا ایک تمدن ہوتا ہے، خواہ وہ کتنا ہی ابتدائی درجہ کا کیوں نہ ہو، کیونکہ ہر انسان جب تک وہ انسان ہے اپنا ایک ذہن اور جذبات و احساسات رکھتا ہے، تہذیب صرف انسانوں کے ایک خاص درجہ تک مادی، تکنیکی، معاشی اور تنظیمی اعتبار سے ترقی کر جانے کے بعد ہی تشکیل پاتی ہے، اور اس کا سب سے نمایاں اور اہم اظہار شہری زندگی کے قیام و استقلال میں ہوتا ہے۔

دوسری طرف، تہذیب کے اندر نہ صرف یہ کہ تمدنی زندگی کے تمام مظہر شامل ہیں، بلکہ

بسا اوقات ایک تہذیب کے اندر کئی تمدّن بھی ہو سکتے ہیں، جیسے طبقۂ اعلیٰ کا تمدّن، عوام کا تمدّن، فوجیوں اور غلاموں کا تمدّن، کسی مخصوص علاقے کا تمدّن وغیرہ۔ چنانچہ جہاں ہم اسلام سے پہلے عرب کے صحرانشینوں کے سلسلے میں تمدّن کی بات کر سکتے ہیں، جیسا کہ ہم آئندہ کریں گے، ان عربوں اور مسلمانوں کی تہذیب کا قیام اسلام کے بعد ایک وسیع علاقے میں ایک مدت کے بعد ہی عمل میں آسکا۔

مندرجہ بالا تشریح کی روشنی میں یہ ظاہر ہے کہ جب ہم اسلامی تہذیب و تمدّن کی بات کرتے ہیں تو اس کا دائرہ صرف دینی عقائد اور اسلامی شریعت تک محدود نہیں ہے، بلکہ اس میں ایسی چیزیں بھی شامل ہیں جو شریعت میں ناپسندیدہ بھی ہو سکتی ہیں، مثلاً فنِ موسیقی اور فنِ مصوری وغیرہ، اور ایسی چیزیں بڑی تعداد میں ہیں جن سے مذہب کا براہِ راست تعلق نہیں ہے یا مذہب جن کے بارے میں خاموش ہے۔ چنانچہ فنِ تعمیر، زراعت و آبپاشی کے طریقے، مختلف صنعتیں اور حرفے، ذرائع آمد و رفت کا انتظام و ترقی، اندرونی اور بیرونی تجارت، ملکی انتظام و انصرام، فوجی تنظیم اور آلاتِ حرب کا اہتمام، لباس، فرنیچر اور سجاوٹ کے نئے نئے طرز، آدابِ محفل اور نشست و برخواست کے بدلتے ہوئے انداز، مختلف پکوانوں اور مشروبات کی تیاری اور استعمال، مختلف طرح کے کھیل اور خوش وقتی کے اسباب، مختلف مواقع کی مقامی رسومات، سائنس، فلسفہ، علم جبر و ثقل، طب، علم اشکال و ہندسہ، علم ہیئت، جغرافیہ، تاریخ، لغت، ادب اور بہت سے دوسرے ایسے میدان ہیں جو براہ راست مذہب سے متعلق نہیں ہیں لیکن اسلامی تہذیب کے اندر ان میں نشو و نما اور ترقیوں کا سلسلہ جاری رہا اور ان میں سے بہت سے مسلمانوں کی تہذیبی و تمدّنی زندگی کے تابندہ ستارے ثابت ہوئے۔

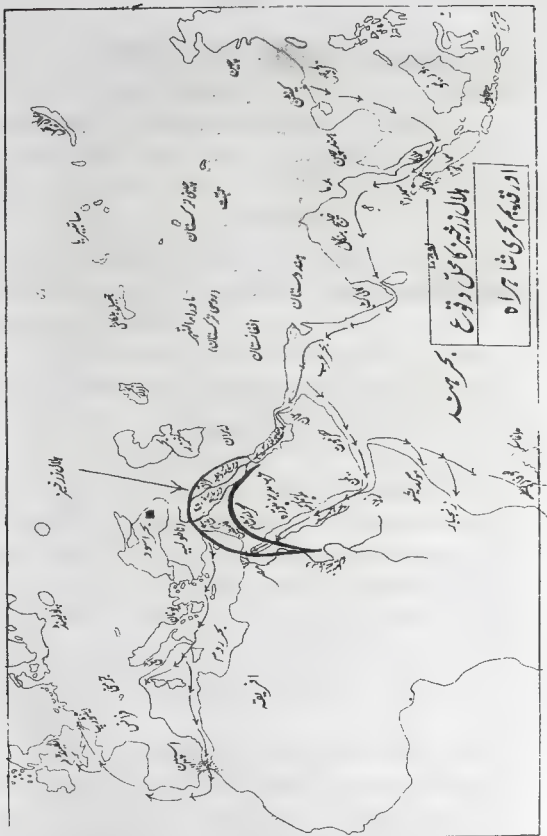
بایں ہمہ، یہ بات کچھ غلط نہیں ہو گی کہ مذہب اور تمدّن و تہذیب کا آپس میں بہت گہرا تعلق ہے۔ کسی بھی تمدّن و تہذیب کی معنویت اور اس کی مابعد الطبیعاتی بنیادیں کچھ مذہبی یا اس کے مماثل عقائد پر قائم ہوتی ہیں۔ چنانچہ اگر کسی تمدّن اور تہذیب کو ابتداءً کسی مرکزی مذہبی روایت کا سہارا نہ مل سکا تو اس کو بعد میں اپنی مکمل نشو و نما کے لئے کسی مذہبی رنگ کی تحریک سے ناتہ جوڑنا پڑا ہے۔ اس کی مثال قدیم تاریخ میں رومی تمدّن اور جدید دَور میں یورپ کی مادّی تہذیب سے دی جا سکتی ہے۔ اوّل الذکر میں 'پرستش شہنشاہ'

کے مسلک نے اور ثانی الذکر نے ' وطنیت ' کی مذہب نما تحریک نے تہذیبی سانچے میں مذہب کا کردار ادا کرنے کی کوشش کی ہے۔ اس لحاظ سے جب دیکھا جائے گا تو اسلامی تہذیب و تمدن کی تشکیل اور ارتقا میں مذہب اسلام کا ایک نمایاں اور کلیدی کردار قرار پائے گا۔

دوسری طرف اسلامی تہذیب کی ابتدائی تین صدیوں کے دوران مختلف قوموں کے درمیان لسانی اور ثقافتی وحدت قائم کرنے اور ان کو ایک واحد تمدنی سانچے میں ڈھالنے کے سلسلے میں عربی زبان کی اہمیت سے بھی انکار نہیں کیا جا سکتا۔ درحقیقت مذہب اسلام اور عربی زبان وہ دو بنیادی عنصر ہیں جنھوں نے دوسرے مختلف النوع اجزاء کے ساتھ مل کر گوناگوں خصوصیات کی حامل کلاسیکی یا معیاری اسلامی تہذیب کی تشکیل کی، جو کہ بعد کے دور کے لئے نمونہ ثابت ہوتی رہی۔

چنانچہ اگر کلاسیکی اسلامی تہذیب کی مثال ایک ایسے زرنگار کپڑے سے دی جائے جس پر بے شمار نقش و نگار اور مختلف نمونے بنے ہوئے ہوں تو ان نمونوں کے درمیان سب سے موٹے اور سب سے گہرے رنگ کے دھاگے مذہب اسلام اور عربی زبان کے ہی ہوں گے لیکن اس خوشنما کپڑے کے تانے بانے، اس کی آرائش اور نمونوں میں دوسرے دھاگے بھی شامل تھے۔ کلاسیکی اسلامی تہذیب کی مثال ایک ایسے پکوان کی تھی جس میں مختلف ماخذ سے حاصل کردہ اجزاء شامل ہوں۔ اور اگر چہ اس پکوان کے بنیادی اجزاء مذہب اسلام اور عربی زبان ہی تھے، مگر اس کے دیگر مصالحے مختلف جگہوں سے ماخوذ تھے۔ ان میں سے بیشتر مصالحوں کا ماخذ، پکنے کا برتن اور جگہ، مغربی ایشیا اور مصر کا وہ علاقہ تھا جو ہلال زرخیز کے نام سے مشہور ہے۔ اس طرح گو اسلامی تہذیب کے دو بنیادی عنصر، مذہب اسلام اور عربی زبان کا ماخذ جزیرہ نمائے عرب ہی تھا، مگر خود اسلامی تہذیب کی تشکیل و تعمیر ہلال زرخیز میں شامل علاقے ہی میں ہوئی اور اسی لئے ہم نے اس کو اسلامی تہذیب کے گہوارے سے تعبیر کیا ہے۔

اس وسیع و عریض خطے کے لئے جس میں کہ جزیرہ نمائے عرب کے شمال، شمال مشرق، اور شمال مغرب کے علاقے شامل ہیں، ہلال زرخیز کی اصطلاح کو اس لئے موزوں سمجھا گیا کہ عرب کی صحرائی آب دہوا اور غیر زرعی علاقے کا سلسلہ شمال میں صحرائے شام اور اس سے اوپر دور تک چلا گیا ہے، جبکہ جزیرہ نمائے عرب سے باہر نکل کر اس صحرائی علاقے کے دونوں پہلوؤں، اور

ہلال زرخیز کا محل وقوع
اور قدیم بحری شاہراہ

اوپر جاکر اس کے شمال میں بھی، انتہائی زرخیز مزروعہ علاقے ہیں جو قدیم زمانے سے متمدّن قوموں اور شہری زندگی کے حامل رہے ہیں۔

چنانچہ اگر جزیرہ نمائے عرب کے شمال میں متمدّن زندگی کے لئے کارآمد صرف زرخیز علاقے کے اوپر ایک خط کھینچا جائے تو وہ خلیج فارس کے ساحل سے شروع ہوکر دجلہ اور فرات کی پوری وادی سے گزر کر شمال میں آرمینیہ اور مشرقی اناطولیہ کے پاس محراب بناتا ہوا واپس جنوب کی طرف مڑے گا۔ پھر بحر روم کے مشرقی ساحل کے ساتھ ساتھ شام اور فلسطین سے گزرتا ہوا آئیگا اور ایک ہلال کی صورت اختیار کرلے گا۔ اب اگر صحرائے سینا کے ٹکڑے کو ہم نظر انداز کردیں، جو کہ مغربی ایشیا اور مصر کے تہذیبی لین دین میں کبھی حائل نہیں ہو سکا، کیوں کہ اس پر پہلو بچا کر فلسطین کے راستے، نیز سمندری راستہ سے بھی، مصر مغربی ایشیا سے ہمیشہ منسلک رہا ہے، تو اس ہلال زرخیز کا دوسرا سرا شام و فلسطین سے گزر کر وادیٔ نیل تک جا پہنچے گا۔

اس علاقے کے جغرافیائی خدوخال (دیکھئے نقشہ ۱) اور انسانی تمدّن سے اس کے تعلق پر نظر رکھتے ہوئے اس صدی کے مشہور مورخ ٹوائن بی نے ایک اہم نکتہ بیان کیا ہے۔ جدید دور میں ریل اور ہوائی جہاز کی ایجاد سے پہلے، راستہ کی دشواریوں کے سبب، جہاں بھی ممکن تھا انسان اپنے سفر کے لئے دریا یا سمندر کا آبی راستہ اختیار کرتا تھا۔ اب اگر دنیا کے نقشہ کو بغور دیکھیں تو اس کے مشرقی اور مغربی حصوں کو پانی کے راستے ملانے کے لئے ہلالِ زرخیز سے زیادہ قریبی اور کوئی راستہ نہیں ہے۔ مشرقِ بعید میں شروع ہونے والا آبی سفر بحرالکاہل اور بحر چین کے بعد آبنائے ملاکا کے ذریعہ بحرِ ہند میں بھی جاری رہ سکتا ہے۔ جبکہ خلیج فارس اور بحر احمر کے ذریعہ، جو کہ درحقیقت بحر ہند کے ہی لاحقے ہیں، مشرقی دنیا، مغربی دنیا کے بحری راستوں، بحر روم اور اس کے ذریعہ بحر اوقیانوس کے قریب پہنچ جاتی ہے۔ بیچ میں حائل ہونے والے خشکی کے علاقے کو عبور کرنے کے لئے ہلال زرخیز کے دو بڑے دریا معاون ثابت ہوتے ہیں۔ خلیج فارس میں گرنے والا دریائے فرات، بحر ہند کے آبی سفر کو جاری رکھتے ہوئے شمال میں اپنی انتہائی مغربی شاخ کے ذریعہ تقریبًا بحر روم کے شمالی مشرقی ساحل تک پہنچا دیتا ہے، جہاں سے ایک چھوٹا سا خشکی کا سفر کشتیوں کے سامان اور مسافروں کو بحر روم کے جہازوں میں سوار کرا سکتا ہے۔ دوسری طرف جنوبی عرب کے گرد گھوم کر یا مشرقی افریقہ کے ساحلوں پر سودا لگے کرکے، جو مسافر بحر احمر کے ذریعہ جانا چاہیں ان کو قُصیر کی بندرگاہ سے نسبتًا قریبی

راستہ وادیٔ حمامات کے سفر کے بعد دریائے نیل کے مشرق کی طرف نکلتے ہوئے کوپٹک لے جاتا ہے۔ اگر خشکی کے سفر کو اور مختصر کرنا چاہیں تو بحر احمر میں سفر جاری رکھتے ہوئے شمال میں خلیج سوئز کے بعد چھوٹا سا خشکی کا سفر دریائے نیل کی انتہائی مشرقی شاخ تک پہنچا دیتا ہے (فرعونوں کے زمانے میں اس خشکی کے ٹکڑے کو نہر کے ذریعہ دریائے نیل سے ملا دیا گیا تھا۔ اب نہر سوئز اسی کا متبادل ہے۔ چوں کہ دریائے نیل بحر روم میں گرتا ہے اس لئے مسافر اسی دریا کے ذریعہ بحر روم اور اس کے بعد آبنائے جبل الطارق کے ذریعہ بحر اوقیانوس کے کناروں پر آباد مغربی دنیا تک بہ سہولت پہنچ سکتے تھے۔ اس علاقے میں آبی راستوں کے سنگم نے دُور دراز کی بڑی شاہراہوں کو بھی یہیں مرکوز کر دیا تھا۔ ان وجوہات کی بنا پر قدیم زمانے سے ہی یہ علاقہ انسانوں اور تہذیبی عنصر کے ایک "بھنور چکر" میں تبدیل ہوگیا تھا۔ پروفیسر ٹوائن بی کے خیال میں یہ بلا وجہ نہیں ہے کہ جدید پتھر کے زمانے میں تہذیب کی ابتدا اور اوّلین تہذیبوں کا قیام اسی ہلال زرخیز کے علاقے میں ہوا تھا۔[۵]

یہی وہ علاقہ بھی ہے جہاں اسلامی تہذیب کی نشوونما ہوئی اور اسی علاقے سے مذہب اسلام اور عربی زبان کے علاوہ، اس کے بیشتر اجزاء ماخوذ تھے۔ بعد میں یہ تہذیب اپنی تیار شدہ شکل میں دنیا کے دوسرے خطوں میں بھی پہنچی جہاں اس کے مقامی تہذیبوں کے ساتھ اختلاط سے اسلامی تہذیب کے نئے افق سامنے آئے، مگر اسلام کی ابتدائی صدیوں کے دوران اس علاقے میں پروان شدہ اسلامی تہذیب کلاسیکی اسلامی تہذیب کی حیثیت سے، دنیا کے دوسرے مسلمانوں کے لئے ہمیشہ ایک معیار ثابت ہوئی۔

اسلامی تہذیب اور تمدّن کی تشکیل و تعمیر میں ہلال زرخیز کی گہری اہمیت سامنے آجانے کے بعد یہ واضح ہوجاتا ہے کہ کیوں ہم نے اوّل الذکر کے ایک باہمی مطالعہ سے پہلے ایک جلد میں اس علاقے کے تہذیبی سرمائے پر نظر ڈال لینا ضروری سمجھا۔ شاید اس سے کسی قدر یہ اندازہ بھی ہو سکے کہ بعد میں جو مصالحہ اسلامی تہذیب کی تعمیر میں استعمال ہوا وہ کن مدارج سے گزر کر تیار ہوا تھا اور اس کی نوعیت کیا تھی، نیز یہ کہ کس حد تک اسلامی تہذیب اس علاقے میں پروان شدہ اپنے سے پہلی تہذیبی ترقیوں کی منّت گزار تھی۔

ہلالِ زرخیز میں تہذیب کی ابتدا اور اس کی ترقی

مورخین کا خیال ہے کہ دنیا میں تہذیب کی ابتدا صرف اسی وقت ہو سکی جب انسان نے زراعت کا طریقہ دریافت کر لیا۔ اس سے پہلے جب دسیوں ہزار سال تک انسان محض شکار یا قدرتی طریقہ پر پیدا غذا اکٹھا کر کے گزر اوقات کرتا رہا اس وقت تک انسانوں کے مختلف تمدن تو تھے مگر تہذیب جیسا کوئی وسیع نظام وجود میں نہیں آسکا تھا، اور نہ آسکتا تھا۔ اس کی بنیادی وجہ یہ تھی کہ کسی بھی جگہ قدرتی طور پر دستیاب غذا ایک حد تک محدود تھی۔ ایسی صورت میں قدرتی وسائل پر منحصر انسانوں کی کوئی بڑی جماعت کسی جگہ اکٹھا اور مستقل سکونت اختیار کر کے نہیں رہ سکتی تھی۔ دوسری طرف محدود قدرتی وسائل سے گزارے کے لئے اس کے حصول میں جماعت کے تمام افراد کو شب و روز لگے رہنا پڑتا تھا اور ان کا کوئی حصہ تہذیبی زندگی کے دوسرے پہلوؤں کے لئے فارغ نہیں ہو سکتا تھا۔ یہ صرف زراعت کی دریافت کے بعد ہی ممکن ہو سکا کہ انسان اتنی وافر مقدار میں اپنی غذا پیدا کر سکے کہ ایک طرف تو وہ اپنے کھیتوں کے پاس بڑی بڑی بستیاں بسا کر رہ سکے، دوسرے ان کی جماعت کا محض ایک حصہ اتنی غذا اگا سکے جو پوری جماعت کو کفایت کر سکتا ہو اور دوسرے لوگ تہذیبی زندگی کے دوسرے شعبوں کی طرف توجہ دے سکیں۔ یہ دونوں شرطیں، یعنی بستیوں کا قیام اور جماعت کے ایک حصہ کی حصولِ غذا کی جدوجہد سے فراغت، انسان کی تہذیبی زندگی کے لئے بنیادی اہمیت کی حامل تھیں۔

مورخین کا اس بات پر بھی اتفاق ہے کہ زراعت کی دریافت اور اس کی بنیاد پر بستیوں کا قیام دنیا میں سب سے پہلے ہلالِ زرخیز کے مذکورہ علاقے ہی میں ہوا۔ چنانچہ فلسطین میں جریحو اور وادئ دجلہ کے شمالی حصہ میں جارمو کے مقامات (بالترتیب ...۷ ق۔م سے کچھ پہلے اور ۶۵۰۰ ق۔م) اُن اوّلین بستیوں کا پتہ دیتے ہیں جب انسان نے کھیتی کا فن اوّل اوّل سیکھا ہی تھا اور اس کی بنیاد پر بستیاں قائم کرنے کی ابتدا کی تھی۔ ان بستیوں کے آثار سے یہ بھی پتہ چلتا ہے کہ کھیتی کی دریافت اور ابتدائی درجہ کی زراعت اختیار کرنے کے فوراً بعد ہی انسانوں کے تمدنی اور تہذیبی معیار میں انقلابی نوعیت کی تبدیلیاں آنی شروع ہو گئی تھیں۔ جس کا اندازہ اس طرح بھی ہو سکتا ہے کہ جریحو کی مذکورہ بستی میں ایک بڑا مینار اور اس کے چاروں طرف ایک شہر پناہ بھی تھی جس کے اندر کچھ صدیوں کے بعد

کے مکانوں کے آثار کم از کم تین ہزار کی آبادی کا تخمینہ بتاتے ہیں۔ اسی ابتدائی زمانے سے متعلق بیلٹ اور ہوٹو غاروں کے آثار بھی ہیں جہاں ہلالِ زرخیز کے شمال مشرقی علاقے کے قریب بحیرۂ کیسپین کے جنوبی کنارے پر تقریباً ۶۰۰۰ ق.م. سے متعلق مویشی پالنے کی ابتدا کے بھی نشانات ملے ہیں جو کہ بعد میں خود ان مقامات اور دوسری جگہوں پر زراعتی زندگی کا جزوِ لاینفک بن گئے۔ ان دریافتوں کی بنا پر تہذیبی اور تمدنی رجحانات کو ایسی حرکت ملی کہ ہلالِ زرخیز کے علاقے میں، بلکہ اس سے متاثر ہو کر اس کے مشرقی کنارے پر ایران اور شمال مغرب میں ترکی کے اندر تک مختلف بستیوں میں درجہ بدرجہ ترقیوں کے آثار ظاہر ہونے لگے۔ ان میں اپنے وسیع اثرات اور نمایاں ترقیوں کے لحاظ سے ہلالِ زرخیز کے شمالی حصہ میں خبور دریا کے منبع کے پاس واقع طلِ حلاف مقام کا تمدن (۵۰۰۰ ق.م. سے ذرا بعد) ممتاز حیثیت رکھتا ہے۔ حلافی تمدن میں، جس کا دائرۂ اثر مغربی ایران سے جنوبی ترکی اور شام کے ساحل تک پھیلا ہوا تھا، نہ صرف پالتو مویشیوں (گائے، بیل، بھیڑ بکری وغیرہ) کے ساتھ زرعی زندگی کو پورے طور پر اختیار کر لیا گیا تھا، بلکہ اعلیٰ معیار کے آگ میں پکائے ہوئے برتن، کتائی اور بُنائی کا فن اور سنگ تراشی کے ماہرانہ استعمال سے تعمیر شدہ خاص طرز کی عبادت گاہیں اس کی نمایاں خصوصیات میں سے تھیں۔

دوسرا باب

سُمیری تہذیب

اسی زمانے میں (۴۵۰۰ سے ۴۰۰۰ ق۔م۔) جبکہ حلاّفی تمدّن مشرق و مغرب کی طرف اپنے اثرات وسیع کر رہا تھا جنوبی عراق میں مشرق کی طرف سے ایک نئی قوم آکر آباد ہوئی جس نے اپنے قدیمی تمدّن اور ہلال زرخیز میں پروردہ تہذیبی اثرات کو لے کر جنوبی عراق میں تہذیب و تمدّن کو نئے منازل سے روشناس کرایا۔ یہ قوم جس کے سب سے پہلے آثار طلِّ العبید کے مقام پر دریافت ہوئے ہیں اور اس لئے وہ اسی مقام کے نام سے منسوب کی گئی ہے؛ اپنی بعض صنعتی ہنرمندیوں اور کم از کم آخیر دور میں تانبے کے استعمال کے لحاظ سے بھی ہلال زرخیز کی دوسری قوموں سے آگے بڑھی ہوئی تھی۔ اس کے علاوہ اس قوم میں بڑی تعداد میں لوگوں کو منظم کرنے کی صلاحیت اعلیٰ درجہ پر موجود تھی۔ اس کے سبب جہاں یہ قوم دریائے دجلہ و فرات کے نچلے حصّہ میں واقع دلدلوں کا پانی نکال کر اس کو بہترین زرعی زمین میں تبدیل کرنے پر قادر ہو سکی؛ وہاں اس نے ایریدو اور ایریخ جیسی شہری انداز کی بستیاں بھی بسائیں۔ اسس علاقے کی روایت میں جو بعد میں تحریری شکل میں آئی عُبید لوگوں کے دور تسلُّط میں طوفان نوح کے مماثل ایک سیلاب کا بھی ذکر آیا ہے جس میں جنوبی عراق کا تقریباً تمام علاقہ باستثنا چند بستیوں کے زیر آب ہو گیا تھا۔ جدید دور میں آثار قدیمہ کی دریافتوں نے بھی ایک ایسے عظیم سیلاب کے نشانات کی تصدیق کی ہے۔ اس سیلاب کا پانی اتر جانے کے بعد اس علاقے میں شمال سے ایک نئی قوم کے لوگ آکر آباد ہوئے جو اپنے ساتھ دھات کے استعمال کی ترقی یافتہ صنعت اور کمہار کے چاک کی ایجاد لے کر آئے تھے۔ جنوبی عراق کی تہذیب کے نمائندہ بچے کھچے لوگوں کے ساتھ مل کر انھوں نے تہذیبی زندگی کو مزید

ترقی دی جس کا سب سے بڑا اظہار فنِ تحریر کی ایجاد اور شہری ریاستوں کی تنظیم میں نمایاں ترقی کی صورت میں ہوا تھا۔ متعدد مورخین شمال سے آئی ہوئی اس قوم کو جس کی نمائندگی عُروک تمدن سے ہوئی ہے، اصل سمیری قوم سے تعبیر کرتے ہیں، لیکن درحقیقت دیکھا جائے تو سمیری قوم ان مختلف اقوام کے امتزاج سے بنی تھی جو اس علاقے میں مختلف اوقات میں آتی رہیں اور جن میں صرف العبید لوگوں کی روایت ایک مستقل تسلسل رکھتی ہے۔ اس کے بعد ۳۰۰۰ ق۔م۔ سے کچھ پہلے ایک مختصر مدت کے لئے اس علاقے پر ایک اجنبی قوم کا تسلط ہوتا ہے۔ جن کے مخصوص تمدن کا دور "جمدۃ نصر" عہد کے نام سے موسوم ہے۔ اس دور کی ترقیوں نے جس میں بیلن نما مہریں، عبادت گاہوں کی تعمیر، تعمیرات میں ستونوں کا استعمال، مصور دیواری نقش و نگار، حقیقت کے حامل مجسمہ سازی، پالش شدہ مٹی کے برتن اور سب سے بڑھ کر فنِ تحریر کی ترقیات شامل ہیں، اس علاقے کے تہذیبی ارتقاء کو دنیا کی سب سے قدیم یعنی سمیری تہذیب بنا دیا۔

لگ بھگ تین ہزار ق۔م۔ سے جبکہ سمیری علاقے کی متعدد شہری ریاستوں میں سے ایک شہر اُر کی حکومت اتنی طاقتور ہو گئی تھی کہ وہ اپنی پڑوسی شہری ریاستوں کو مغلوب کر کے ایک وسیع سمیری حکومت قائم کر سکے، سمیری تہذیب کی باقاعدہ سیاسی تاریخ شروع ہوتی ہے۔ یہ تاریخ جس کا سلسلہ سمیری علاقے پر حکمران مختلف خاندانوں اور قوموں کے عروج و زوال کے ساتھ تقریباً ڈھائی ہزار سال تک چلتا رہا، چھٹی صدی قبل مسیح (۵۳۹ ق۔م۔) میں ایرانی ہخامنشی سلطنت کے بانی کورش اعظم کی بابلی حکومت پر فتح کے ساتھ اپنے اختتام کو پہنچا۔ جس کے بعد یہ علاقہ اپنی مرکزی حیثیت کھو کر پہلے ایرانی پھر یونانی اور پھر ایرانی و رومی سلطنتوں کے مابین ایک صوبے کی حیثیت اختیار کر گیا، اگرچہ سمیری تہذیب اپنی سیاسی خود مختاری ختم ہو جانے کے بعد بھی کئی صدیوں تک اپنے فاتحین کو اور ان کے ذریعہ دنیا کے دوسرے علاقوں کو تمدنی اعتبار سے فیضیاب کرتی رہی۔ چنانچہ سکندر اعظم کی فتوحات کے بعد اس نے یونانی تہذیب کے ساتھ مل کر مخصوص "ہیلینی" تہذیب کی تعمیر میں، جس کا دائرہ اثر پنجاب سے یونان تک پھیلا ہوا تھا، پورا پورا حصہ لیا۔

سمیری تہذیب نے اپنی طویل مدت حیات میں نہ صرف اپنے اردگرد کے علاقوں کو تمدنی اعتبار سے سیراب کیا بلکہ عالمی تہذیب کو بھی بہت کچھ دیا ہے جس کے اثرات دوسری تہذیبوں میں بڑی حد تک مدغم ہو جانے کے باوجود آج تک کئی چیزوں میں نمایاں محسوس کئے جا سکتے ہیں۔ ایک دوسرا ذریعہ جس طرح سمیری تہذیب نے ہلال زرخیز کے تمدن اور عالمی تہذیب کو

متاثر کیا وہ دوسری تہذیبوں کو اپنے تصورات اور مثالیں مستعار دے کر ان کو متشابہ ایجادات اور ترقیوں پر اکسانے، یا سمیری تہذیب کے ابتدائی نمونوں کی بنیاد پر دوسری تہذیبوں میں اُسی میدان میں مزید ترقیوں کے ذریعہ تھا۔ چنانچہ اگر پہلی صورت کی مثال سُمیری فنِ تحریر کی بنیاد پر مصری اور چینی تحریر کی ایجاد سے دی جا سکتی ہے، تو دوسری صورت، کانسہ پر سونے کے جڑاؤ کام کی صنعت یا اور دوسری مرصّع سازیوں میں دیکھی جا سکتی ہے، جن میں سے اوّل الذکر کے ابتدائی نمونے ۲۷۰۰ ق۔م۔ سے متعلق اُر کے شاہی مقبرے میں دریافت ہوئے ہیں۔ یہ صنعت جس کو بعد میں مصر والوں نے بھی اختیار کیا، درحقیقت اپنے پورے عروج پر یونانی النسل مائسینی تہذیب (۱۱۰۰۔۱۴۰۰ ق۔م۔) میں خنجروں کے حیرت انگیز رنگا رنگ پھلوں کی صورت میں ظاہر ہوئی۔ اسی طرح سُمیریوں کی منبت کاری میں ابتدائی کوششیں اپنے اصل کمال کو مصر میں جاکر پہنچیں۔ جس کا بہترین نمونہ شہنشاہ ایمنہٹ سوم کے چار آئینے میں دیکھا جا سکتا ہے جو دہشور کے مقام پر مصر کے بارہویں شاہی خاندان کے خزانے میں دریافت ہوا ہے۔ اسی نوعیت کی ایک نسبتاً کم قابل اعتماد مثال سمیریوں کے تیسرے الف ق۔م۔ کے ابتدائی حصے میں کانسہ ڈھالنے کے لئے مختلف ٹکڑوں کے بند سانچوں کے استعمال اور دھات کی کفایت یا ٹھوس ڈھلائی کے لئے ایک مخصوص پیچیدہ ترکیب اختیار کرنے سے دی جا سکتی ہے۔ مؤخر الذکر ترکیب کو وادیٔ سندھ میں موہن جداڑو اور ہڑپا کے لوگ بھی استعمال کرتے تھے اور گمان غالب یہی ہے کہ انھوں نے یہ ترکیب سمیریوں سے ہی سیکھی ہوگی جن سے کہ ان کے براہ راست تجارتی تعلقات تھے۔ لیکن سُمیریوں سے ماخوذ کانسہ ڈھالنے کی مذکورہ بالا دونوں صنعتوں کا استعمال شانگ عہد (۱۱۲۲۔۱۷۶۵ ق۔م۔) کی چینی تہذیب میں قادرانہ انداز میں ہوا ہے اس کی تقلید بعد میں پھر چین جیسی ہنرمند تہذیب میں بھی نہ ہو سکی۔

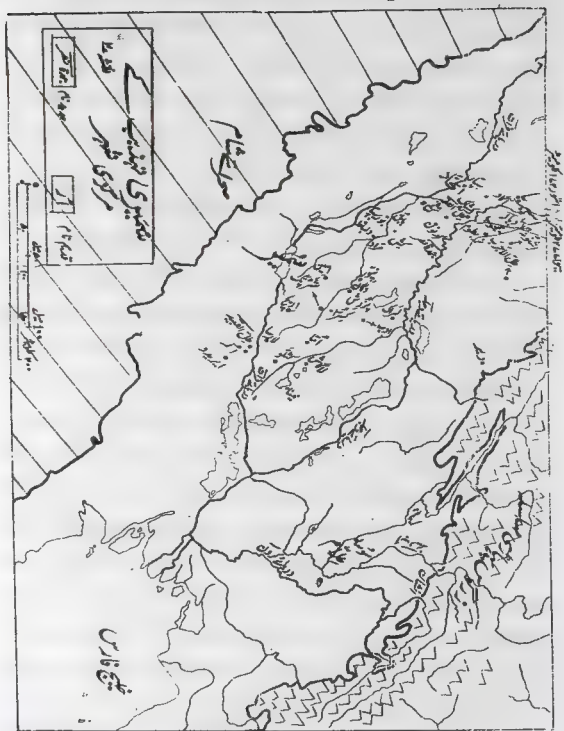
سیاسی اور سماجی تنظیم

سُمیری تہذیب کی ترقیات صرف دھاتوں سے متعلق صنعتوں تک محدود نہیں تھیں، اگرچہ اس میں اور دوسری دستکاریوں مثلاً اونی کپڑے کی صنعت، شیشہ سازی یا ہاتھی دانت اور لکڑی کی آرائشی مصنوعات میں سمیریوں نے ایسا کمال حاصل کیا تھا کہ وہ ان کو مستقل دوسرے علاقوں کی پیداوار اور خام مال حاصل کرنے کے لئے تبادلے کے طور پر استعمال کرتے تھے۔ لیکن اس تہذیب کا اصل کارنامہ شہری زندگی کی بہتر سے بہتر تنظیم اور اس سے متعلق مختلف میدانوں میں ترقی، بین الاقوامی تجارت کا وسیع

نظامِ فرد اور سماج کے حقوق میں توازن اور انصاف کا متلاشی قانون، مختلف علوم، خصوصاً حساب
الجبرا اور علم ہیئت کی ترقیات، اور سب سے بڑھ کر فنِ تحریر کا عام رواج، اس کی بنیاد پر ایک متنوع
اور مالامال ادب کی تشکیل نیز فنون لطیفہ خصوصاً سنگ تراشی اور مجسمہ سازی کے کمالات ہیں۔

سمیری تہذیب اپنے قبل از تاریخ دور میں مختلف شہری ریاستوں پر مبنی تھی جو اگرچہ لسانی، تمدنی اور
مذہبی اعتبار سے ایک رشتۂ وحدت میں منسلک تھیں مگر سیاسی اعتبار سے نہ صرف یہ کہ
خود مختار تھیں بلکہ بیشتر ایک دوسرے کے ساتھ بادست وگریباں رہتی تھیں۔ بعد میں...۲۰ ق م
کے لگ بھگ جب اُر کے پہلے شاہی خاندان کے ذریعہ سمیر میں ایک وسیع شاہی حکومت کا آغاز
ہوا جس کا سلسلہ بعد کی تاریخ میں مختلف وقفوں اور مختلف پیمانوں پر مختلف حکمراں خاندانوں کے
ذریعہ جاری رہا، تب بھی جب تک سمیری تہذیب اپنے بدلتے ہوئے ناموں کے ساتھ برسرِ اقتدار
رہی، تب تک ان مختلف شہروں کی اپنی الگ الگ منفرد شخصیتیں باقی رہیں۔ اس کی بڑی وجہ، جس
سے ان شہروں کی تنظیمی نوعیت کا بھی اندازہ ہوتا ہے، یہ ہو سکتی ہے کہ اپنی ابتدا سے ہی یہ شہر الگ
الگ مختلف دیوی دیوتاؤں کی ملکیت تسلیم کیے گئے تھے۔ سمیری مذہب کے یہ بڑے بڑے
دیوتا جو سمیری تہذیب سے متاثر پورے علاقے میں تسلیم کیے جاتے تھے اور سمیریوں کے مشترکہ دیوتاؤں کی مجلس
میں مختلف حیثیتیں رکھتے تھے اپنے اپنے شہر کے بلا شرکت غیرے مالک تھے۔ اس شہر کی تمام زمین
ان کی ذاتی ملکیت تھی، اس کے وسائل آمدنی پر ان کا قبضہ تھا اور اس شہر کی تمام آبادی ان کی رعایا
اور غلام تھی جس کی تخلیق دیوتاؤں کے متفقہ فیصلے سے گارے جیسی مٹی سے کی گئی تھی تاکہ وہ
اپنے دیوتا مالکوں کی اطاعت خدمت گزاری کر سکے۔

حقیقی زندگی میں شہر کا مالک دیوتا شہر کے اندر ایک مخصوص اور ممتاز علاقے میں اپنے
شاندار معبد میں آرام کرتا تھا جس کے احاطے میں اس دیوتا کا ساتھ دینے کے لیے دوسرے
سمیری دیوتاؤں کے نسبتاً چھوٹے چھوٹے مندر بنے ہوتے تھے۔ یہ دوسرے دیوتا اگرچہ
اپنے اپنے شہر میں مرکزی حیثیت رکھتے تھے لیکن دوسرے دیوتا کے شہر میں سمیر کے مجموعی دیوتاؤں
میں شامل ہونے کی وجہ سے تسلیم تو کیے جاتے تھے مگر ان کی حیثیت محض ثانوی ہوتی تھی، جیسی
کہ خود اس دیوتا کی حیثیت دوسرے شہروں میں ہوگی۔ شہر کی حکومت کا، جو کہ دیوتا کی ملکیت ہونے
کی وجہ سے ایک مذہبی اور دینی حکومت تھی، سارا انتظام اور کاروبار اس دیوتا کے نائب ایک انسان
کے سپرد ہوتا تھا جو کہ عملی طور پر شہر کا حکمراں ہوتا تھا، اگرچہ دیوتا کا نائب ہونے کی وجہ سے

سمیری تہذیب کے
مرکزی شہر
صحرائے شام
خلیج فارس
قدیم نام
موجودہ نام

اس کی ایک مذہبی حیثیت بھی تھی اور وہ انسانوں میں دیوتا سے سب سے زیادہ قریب سمجھا جاتا تھا۔ چوں کہ پورا شہر، اس کی حکومت اور لوگ، سب دیوتا کی ملکیت تھے۔ اس لئے دیوتا کا نائب حکمراں شہر کے انتظام و انصرام کا بیشتر کام دیوتا کے پجاریوں سے ہی لیتا تھا۔ شہر کی زرعی زمینوں، سامان تجارت اور صنعتوں کا ایک بڑا حصہ براہ راست دیوتا کے معبد سے متعلق ہوتا تھا جس کی نگرانی اور دیکھ بھال بھی معبد کی پجاری ہی کرتے تھے اور اس کی آمدنی ریاست کے کاموں میں صرف ہوتی تھی۔ بقیہ زرعی زمینیں اور وسائل آمدنی دیوتا کی طرف سے شہر کے لوگوں کو گویا عاریتاً دیئے گئے ہوتے تھے جن سے وہ ٹیکس ادا کرتے ہوئے فائدہ اٹھا سکتے تھے۔

بین الاقوامی تجارت

سمیر اور اس کے شمال میں اکّاد کا علاقہ (دیکھئے نقشہ ۲) جو کہ ۲۲۵۰ ق۔م۔ سے سمیر کے ساتھ تہذیبی اور سیاسی اعتبار سے متحد ہو گیا تھا، دجلہ اور فرات کی لائی ہوئی مٹی سے بنا تھا جو سیلاب کے زمانے میں بڑی مقدار میں شمال سے آتی تھی اور ویسے بھی دوران سال جنوبی علاقے میں ان دریاؤں کی سست رفتاری کی وجہ سے جمع ہوتی رہتی تھی۔ اس سیلابی مٹی سے بنی زمین پانی مہیا ہونے پر اناج کی پیداوار کے لئے انتہائی زرخیز تھی چنانچہ اس علاقے کی آبادی اور یہاں انسانوں کی اجتماعی تنظیم کی بنیاد اسی زرعی زمین کے حصول اور اس کو زرخیز بنانے کے لئے آب پاشی کے انتہائی وسیع اور پیچیدہ نظام پر تھی، جس کو وجود میں لانا اور جاری رکھنا بغیر بڑے پیمانے پر انسانوں کو منظم کئے ہوئے ممکن نہیں ہو سکتا تھا۔ مگر یہ زمین جو اناج کی پیداوار کے لئے بے مثال تھی، جنگلات، سخت لکڑی والے بڑے درختوں، معدنیات، پتھر، مختلف دھاتوں اور تقریباً اناج کے علاوہ ہر چیز سے عاری تھی۔ سمیری باشندوں کو اپنی ترقی پذیر تہذیب کی رنگارنگی ضروریات پورا کرنے کے لئے اناج کے علاوہ قریب قریب تمام خام مال اور دوسرے نوادرات دوسرے علاقوں سے حاصل کرنے پڑتے تھے۔ اس ضرورت نے سمیر والوں کو اپنی تہذیب کی ابتدا سے ہی دوسرے علاقوں سے تجارتی تعلقات قائم کرنے پر مجبور کر دیا تھا جس میں وقت کے ساتھ ساتھ اتنی ترقی ہوئی کہ وہ بین الاقوامی تجارت کا ایک باقاعدہ نظام بن گیا جس کے لئے سمیری تہذیب میں مفصل قوانین وضع کئے گئے۔ اس نظام کی شاخیں اگر شمال میں کوہ قفقاز، آرمینیہ اور شمال مغرب میں ترکی تک (بنیادی طور پر دھاتوں، اور کوہ لبنان سے تعمیری لکڑی کے لئے) پھیلی ہوئی تھیں تو مغرب میں مصر، جنوب مغرب میں،

مشرقی افریقہ (سُمیری تحریروں کا ملوخا)، جنوب میں بحرین (تلمون) اور عمان اور جنوب مشرق میں ہندوستان اور سری لنکا تک پہنچ گئی تھیں۔ ان میں سے بیشتر تجارتی راستوں سے اسی نوعیت کا سامان لایا جاتا تھا جو ہزاروں سال گزر جانے کے بعد اسلامی دور میں عباسی عہد کی تجارت میں رائج تھا (گو اسلامی عہد میں اس کا دائرہ کار بہت وسیع ہو گیا تھا) اور اس بین الاقوامی تجارت نے عباسی عہد میں اسلامی حکومت کی خوشحالی اور تہذیبی ترقی میں بڑی حد تک وہی کردار ادا کیا جو اس نے سُمیری تہذیب کی ترقی میں کیا تھا۔ چنانچہ دور دراز کے ممالک سے تجارتی تعلقات قائم ہو جانے پر اور ان کو تبادلے میں اناج جیسی گرانبار شئے پہنچانے کی دقت نے، سمیری دستکاروں کو ایسی مصنوعات کی تیاری پر اکسایا جن کا بین الاقوامی بازار میں کوئی مقابلہ نہ کر سکے اور جو ہر جگہ رائج الوقت سکہ کے طور پر قبول کی جا سکیں۔ دوسری طرف لا محدود اور مستقل کھپت والے بازاروں تک پہنچ ہو جانے سے سمیری دستکاروں کو اتنی زیادہ تعداد میں مال تیار کرنے لگ جانا پڑا کہ ان میں سے بہت سے دستکار تنہا کام کرنے کی جگہ کمپنیاں قائم کر کے اور بہت سے دستکاروں کو ملازم رکھ کر، بڑے بڑے صنعت کار بن گئے ان صنعت کاروں میں سب سے بڑی عموماً خود شہری ریاست یا جب وسیع حکومت قائم ہو تو شاہی حکومت ہوتی تھی۔ البتہ یہ سُمیری تہذیب کا جمہوری مزاج اور انفرادی آزادی کے احترام کا تصور تھا کہ بین الاقوامی تجارت میں عموماً سرکاری حکومت کے ایک اہم فریق ہونے کے باوجود وہ کبھی آزاد شہریوں کے بیرونی تجارتی معاملات میں رکاوٹ نہیں ڈالتی تھی۔ گو سرکاری حکومت لوگوں کو اس بات پر ضرور مجبور کرتی تھی کہ وہ دوسرے معاملات کی طرح اس میدان میں بھی اُن قوانین کی پابندی کریں جو فریقین کے حقوق کی حفاظت کے لئے بنائے گئے تھے اور یہ کہ وہ اپنے تجارتی نفع میں سے دسواں حصہ (عُشر) بطور ٹیکس دیوتا کے مَعبد میں ادا کریں۔ اس معاملے میں سُمیری قانون شدت سے معاہدوں کی لکھا پڑھی اور رسیدوں کی موجودگی پر اصرار کرتا تھا، جس کے بغیر مدعی کے لئے اپنے حق کا مطالبہ تمام وزن کھو دیتا تھا۔ دوسری طرف تجارتی سلسلے میں مختلف طرح کی شرکتوں میں یہ قانون سرمایہ کار اور سمندری سفر کا خطرہ مول لینے والے ایجنٹوں یا جہازی کپتانوں میں، جو سرمایہ کاروں کے عملی شریک بھی ہوتے تھے، انصاف کرنے کی کوشش کرتا تھا۔

اس دور میں دُور دراز کے تجارتی سفر خشکی کے راستوں پر سڑکوں کی غیر موجودگی اور پہیے والی سواریوں کے ناقابل استعمال ہونے کی وجہ سے صرف بار برداری کے جانوروں پر

منفر تھے۔ خشکی میں راستہ کی دقتوں اور بحری سفر میں سمندری خطرات کی وجہ سے، تبادلے کی جنس اٹھائے پھرنے کی زحمت سے بچنے کے لئے، سمیریوں نے تین ہزار ق۔م۔ تک ہُنڈیوں اور دستاویز کا طریقہ ایجاد کر لیا تھا۔ اس کی بدولت کسی تاجر کے خط کی بنیاد پر جو مٹی کی تختیوں پر لکھ کر آگ میں پکا لیا گیا ہوتا تھا، دور دراز کے شہروں میں اس کے ایجنٹ مطلوبہ جنس یا اس کا بدل ادا کر دیتے تھے اس کے لئے تجارتی راستوں میں خاص خاص جگہوں پر تاجروں نے اپنے ایجنٹ مقرر کر رکھے تھے۔ بلکہ دوسری ریاستوں کے بعض اہم شہروں میں تو سمیری تاجروں کے شہر پناہ سے باہر محلّے بھی آباد تھے جہاں وہ مخصوص مراعات کے تحت مامون رہ کر تجارتی لین دین کر سکتے تھے۔ اس طرح کے بعض تجارتی محلّوں کے آثار اناطولیہ میں آثار قدیمہ کی کھدائیوں میں دریافت ہوئے ہیں جن میں سے کلتیپ شہر کی مشرقی فصیل سے باہر اور قدیم بوگاز کوئے کے آثاروں کا تفصیلی مطالعہ کیا گیا ہے[51]۔ ان میں سے اوّل الذکر یقیناً دو ہزار ق۔م۔ کے آس پاس پھل پھول رہا تھا اور اناطولیہ سے خام تانبہ درآمد کرنے والے سمیری تاجروں کا مسکن تھا۔ دوسری طرف غیر ممالک سے اس طرح کی تجارتی رعایتوں کے بدلے خود سمیریوں کو اپنے علاقے میں بیرونی تاجروں کی آمد و رفت اور ان کے ٹھکانوں کو برداشت کرنا پڑتا تھا۔ چنانچہ اگرچہ ایک طرف اُر شہر سے باہر ایک منڈی کے آثار دریافت ہوئے ہیں جہاں بیرونی تاجر مقامی تاجروں کے ساتھ لین دین کرتے تھے وہاں سمیری علاقے میں ہندوستان کی وادیٔ سندھ کی تہذیب سے متعلق مہریں اور آثار اس بڑی تعداد میں پائے گئے ہیں جو وہاں ہندوستانی تاجروں یا ان کے ایجنٹوں کی رہائش کا پتہ دیتے ہیں[52]۔

جہاں تک ہندوستان، سری لنکا، مشرقی افریقہ اور عرب کے مشرقی ساحل خصوصاً عمان سے تجارت کا تعلق ہے اس سلسلے میں دو ہزار ق۔م۔ کے آس پاس سمیر کے جنوب میں خلیج فارس کے اندر بحرین (دلمون) کا جزیرہ ایک بڑی بین الاقوامی منڈی کی حیثیت اختیار کر گیا تھا۔ اس منڈی میں جہاں اس تجارت کا ایک بہت اہم سامان عمان (مکان یا ماگان) کی کانوں سے نکلا ہوا رانگا ملا تانبہ (یعنی قدرتی کانسہ) تھا جو کہ ایک مدت تک سمیری کانسے کی صنعت کے لئے خام مال کی فراہمی کا سب سے بڑا ذریعہ رہا، وہاں مشرقی افریقہ (ملوخا) اور ہندوستان سے آبنوس جیسی سخت لکڑیاں، ہاتھی دانت، خوبصورت پتھر والی ہلالائیں اور نگینے لاجورد، سونا، خاص قسم کا کاجل اور موتی وغیرہ بڑی بڑی بادبانی کشتیوں میں بھر کر آتے تھے اور

سُمیری تاجروں کے لئے ایک ہی بازار میں ہر طرح کا مال فراہم ہونے کی سہولت بہم پہنچاتے تھے۔ سُمیر کے جنوبی ساحل پر دجلہ وفرات کے دہانوں سے دور گہرے سمندر میں ایک ایسی منڈی کی ضرورت اس لئے بھی تھی کہ افریقہ اور جنوبی ایشیا سے مال لانے والی بڑی کشتیاں دجلہ و فرات کے کم گہرے پانی میں نہیں چل سکتی تھیں۔ ان دریاؤں کے کنارے آباد سمیری شہروں میں مال پہنچانے والی چھوٹی کشتیوں میں سامان منتقل کرنے کے لئے بھی کسی مناسب بندرگاہ کی ضرورت تھی، جو بحرین کی بندرگاہ سے بخوبی پوری ہو رہی تھی۔

علوم وفنون

بین الاقوامی تجارت کی اِن ترقیوں کے ساتھ ساتھ سُمیری تہذیب اپنے قریبی ہمعصروں سے مختلف علوم وفنون، خصوصاً حساب اور علم ہیئت میں، بہت آگے بڑھی ہوئی تھی۔ ان علوم میں اگرچہ ہلالِ زرخیز کی قوموں میں قدیم مصری بھی کافی ترقی یافتہ تھے، لیکن سُمیری، جن سے مصریوں نے یقیناً فنِ تحریر کے بنیادی تصورات کے علاوہ اِن علوم میں بھی استفادہ کیا ہو گا، کئی لحاظ سے ممتاز تھے۔ مثلاً سُمیریوں نے بہت ابتدائی زمانے میں ہی وقت کی پیمائش کے لئے دن کی بارہ ۱۲ دُگنے گھنٹوں (یعنی ہمارے چوبیس ۲۴ گھنٹوں) میں تقسیم اور ان کا حساب رکھنے کے لئے سایہ گھڑی کی ایجاد کر لی تھی (یہ دھوپ گھڑی سے مختلف تھی جو کہ عربوں کی دریافت ہے اور سایہ گھڑی کی بہ نسبت زیادہ کار آمد اور ترقی یافتہ اصول پر مبنی ہے)۔ سُمیریوں کی گھڑی کے مطابق ہر گھنٹہ میں کُرہ فلکی (ہمارے حساب سے زمین) اپنے محور پر ۳۰ درجے گھومتا تھا یا دوسرے الفاظ میں سورج اُس محور کے گرد اپنے قوس میں ۳۰ درجے سفر کرتا تھا۔ سورج کے سفر کے ساتھ ساتھ ہر دُگنے، گھنٹے کا پتہ سایہ کے ۳۰ درجے ہٹ جانے سے بہ آسانی لگایا جا سکتا تھا۔ مگر اس کے لئے ضروری تھا کہ سُمیری ۳۰ درجے کا زاویہ بنانے اور اس کا حساب رکھنے پر قادر ہو سکیں۔ یہ مسئلہ اس طرح حل ہوا کہ سُمیری انتہائی قدیم زمانے سے ایک دائرہ میں شش طرفی شکل بنا کر ۶۰ کا زاویہ بنانے کی سادہ ترکیب معلوم کر چکے تھے۔[۵۵] ۶۰ کے زاویہ کو آدھا کر کے ۳۰ درجے کا تعین بہ آسانی کیا جا سکتا تھا۔ اس زاویہ کو بنانے پر قدرت اور اس کی ضرب یا تقسیم میں آسانی کی وجہ سے ہی غالباً گھنٹہ کو وقت کی پیمائش میں بنیادی اکائی قرار دیا گیا۔ ہمارے ہر گھنٹے کی ۶۰ منٹ اور منٹ کی ۶۰ سکنڈوں میں تقسیم بھی سُمیری حساب کی دین ہے۔ دوسری سطح پر سُمیریوں کو کُرہَ فلکی میں سورج کا دَور جو اُن کے خیال میں موسموں کی تبدیلی کا باعث ہوتا تھا، سال بھر میں مکمل ہوتا دکھائی پڑتا

تھا۔ سال کے بارہ[۱۲] مہینوں کے لئے جس کا اندازہ وہ چاند کے گھٹنے بڑھنے سے لگا چکے تھے انھیں
اِس دَور کے محیط کو بارہ مکمّل حِصّوں میں تقسیم کرنا تھا۔ اس مسئلہ میں بھی ۶۰ کا زاویہ بنانے پر
ان کی قدرت نے مدد دی اور وہ اس کا آدھا کرکے زمین کے مرکز سے ۳۰، ۳۰ درجے کے
فاصلے سے پورے مدار شمسی کو بارہ[۱۲] مکمّل حصّوں میں تقسیم کرسکے جو کہ فلکیات اور نجوم کے
بارہ[۱۲] بُرجوں کی حیثیت سے عہد وسطیٰ کے خاتمہ تک عموماً رائج تھے اور اب بھی ان سے شغف
رکھنے والوں کی کمی نہیں ہے۔ ان میں سے ہر دو بُرجوں کے درمیانی فاصلے کو ۳۰ برابر کے حصّوں
میں تقسیم کرنے سے زاویئے کے ۳۰ درجے بن جاتے تھے جو کہ مہینے کے ۳۰ دنوں کے مساوی
تھے اور ہر زاویہ ایک دن ورات کے چوبیس[۲۴] گھنٹوں کی ترجمانی کرتا تھا۔ اس طرح محیط کے ۳۶۰
زاویوں میں تقسیم سے سال کے ۳۶۰ دن حاصل ہوجاتے تھے جو کہ سُمیریوں کے سرکاری اور
تجارتی کیلنڈر کا تعیّن کرتے تھے۔ مذہبی رسومات کے لئے چاند کے گھٹنے بڑھنے سے حساب
رکھا جاتا تھا جو قمری مہینوں کے ۲۸ یا ۲۹ دن کا ہونے کی وجہ سے سال کے بارہ[۱۲] مہینوں کو صرف ۳۵۴
دن میں مکمّل کردیتے تھے۔ حقیقی شمسی سال کے اعتبار سے دونوں کیلنڈروں میں فرق ہونے کی وجہ سے ہر دو[۲]،
تین[۳] سال پر لوند کے دنوں یا مہینے کا اضافہ کرنا پڑتا تھا۔ بعد کے زمانے میں قمری کیلنڈر کو صحیح رکھنے کے لئے
ہر ۱۹ سال پر سات مہینوں کے اضافہ کا مستقل طریقہ اختیار کرلیا گیا جسکو مع سُمیری (بابلی) مہینوں کے ناموں
کے ساتھ یہودی کیلنڈر آج تک اختیار کئے ہوئے ہے۔

سُمیری تہذیب جس کا ارتقا بابلیوں اور پھر اسیریوں کے ہاتھوں جاری رہا اس لحاظ
سے بھی مصریوں سے ممتاز تھی کہ جب کہ سُمیری ۱۸۰۰ ق۔م کے لگ بھگ چاند گرہن کا بغور مطالعہ
کررہے تھے اور اس سلسلے میں ضروری معلومات محفوظ کررہے تھے مصریوں کے کتبات اور قدیم
علمی تحریریں اس کے ذکر سے ہی خالی ہیں (شاید ان کے خیال میں یہ اتّفاقی امر تھا جس کا تعلّق کسی
فلکیاتی اصول سے نہیں تھا۔) اسی طرح بعد کے دور میں جب سُمیری تہذیب کے نمائندے
بابلی، قمری مہینوں کے دنوں کی تعداد پہلے سے صحیح صحیح بتادینے پر قادر تھے، مصری اپنے
کو اس سلسلے میں مجبور پاتے تھے اور اس کا طریقہ بالآخر ان کو بابلیوں سے ہی سیکھنا پڑا۔
سُمیریوں اور پھر بابلیوں کی اس میدان میں ترقّی کا اس سے بھی اندازہ ہوسکتا ہے کہ دوسرے
الف ق۔م کے اواخر تک وہ بہت سے ستاروں کے طلوع وغروب، سیارہ زہرہ کے سلسلے
میں کافی معلومات، دن رات کے گھٹنے بڑھنے کا حساب یہاں تک کہ مختلف ستاروں کے

باہمی فاصلوں پر غور و فکر اور ان سے متعلق حساب کرنے لگے تھے[۳۶] علم ہیئت میں شمیریوں
کی اپنے پڑوسیوں پر یہ سبقت درحقیقت نتیجہ تھی ان کے علم ریاضی اور الجبرا میں کمال کا جس
میں سے موخرالذکر سے مصری اور دوسری قومیں بالکل ہی ناواقف تھیں۔ شمیریوں کے لئے بھی
اس قدیم زمانے میں الجبرا کی ایجاد اسی لئے ممکن ہو سکی کہ ان کا گنتی کا نظام بہت ترقی یافتہ
تھا جس کی بنیاد پر وہ بہت اعلیٰ معیار کا حساب کر لینے پر قادر تھے۔ اس گنتی کے نظام کی بنیاد
۶۰ کو بنیادی اکائی ماننے پر تھی جس کا تعلق ابتدا ہی سے وقت کی پیمائش میں ۶۰ کی کسروں کے
استعمال نیز شمیریوں کے وزن کے نظام سے ہو سکتا ہے جس میں وزن کی ہر بڑی اکائی اپنے
سے چھوٹے پیمانے سے ۶۰ گنا بڑی ہوتی تھی۔ ۶۰ کی بنیاد پر اپنی گنتی قائم کرنے کی وجہ سے
شمیری کسروں کا حساب بھی اسی آسانی کے ساتھ کر لیتے تھے جیسا کہ سالم اعداد کا۔ ان کی گنتی
جو ابتداً ۶۰ کے مربع ۳۶۰۰ پر ختم ہو جاتی تھی مگر بعد میں اس کے مکعب تک جانے لگی
تھی کچھ زیادہ مشکل نہیں تھی۔ اس میں ایک سے نو تک گنتی لکھنے کے لئے جو عدد لکھنا
ہوا اتنی مرتبہ عمودی مثلث شکل ▽ بنا دیتے تھے۔ اس کے بعد دس کے لئے
لیٹی ہوئی مثلث شکل ◁ بناتے تھے جس کو پچاس تک دس کی جو ضرب لکھنی
ہوا اتنی مرتبہ برابر برابر لکھ دیتے تھے۔ اس کے بعد ۶۰ سے پھر نئی گنتی شروع ہوتی تھی جسکی
شکل ایک کی طرح عمودی مثلث ہی ہوتی تھی البتہ وضاحت کے لئے اس کو ایک سے زیادہ
بڑا بنا دیتے تھے، پھر ۶۰ کی جتنی ضربیں مطلوب ہوں اتنی مرتبہ اس کو بھی بناتے تھے۔ اس
گنتی میں علامتوں کی قیمت لکھی ہوئی گنتی میں ان کے مقام سے متعین ہوتی تھی۔ جیسا کہ آج
ہمارے نظام میں ہے۔ دیگر صورت میں صفر کے نہ ہونے سے گنتیوں میں تمیز کرنا بہت مشکل
ہو جاتا۔ علامتوں کی قیمت کے ان کے مقام سے متعین ہونے کی وجہ سے شمیریوں کے
لئے مشکل مشکل پہاڑوں کی اور ان کی معکوس لوحیں تیار رکھنا بہت آسان ہو گیا تھا
جو کہ حساب کرنے والے بروقت استعمال کے لئے اپنے پاس رکھتے تھے۔ حساب میں
اپنی مہارت کی وجہ سے بہت جلد (دوسرے الف قبل مسیح کے ابتدائی حصے تک) شمیریوں
اور بابلیوں کے لئے الجبرا کے مشکل سوال کرنا جس میں دو یا دو سے زیادہ نامعلوم جزوں
والی سادہ اور دو درجی مساوات کے حل شامل تھے۔ آسان ہو گیا تھا۔ الجبرا کے سوالوں کے
لئے بھی ان کے پاس جذر (اسکوائر روٹ) اور جذر الکعب (کیوب روٹ) کی جدولیں تیار

تھیں جن سے حساب دانوں کو اپنے کاموں میں بہت مدد ملتی تھی۔ چنانچہ اس دور کی ریاضی سے متعلق دستیاب تختیوں میں جوالجبرا کی مثالیں دی گئی ہیں ان میں سے بعض تین یا تین سے زیادہ نامعلوم جزوں والی مکوب اور خطوط مکعبی مساوات کے استعمال پر بھی مشتمل معلوم ہوتی ہیں۔
البتہ اقلیدس یا علم ہندسہ میں ضرور ایسا ہوا کہ جب اس کے مشکل مسائل سُمیریوں اور بابلیوں نے اپنی حساب دانی کے بل پر حل کرنے کی کوشش کی تو اس میں ان سے بعض مسئلوں میں غلطیاں ہوئیں جبکہ مصری، جو حساب اور الجبرا میں سُمیریوں سے کہیں پیچھے تھے، رسّیوں اور کھونٹیوں سے زمین پر شکلیں بنا کر بنا کر مسلسل تجربات کے ذریعہ ان مسئلوں کو سُمیریوں سے بہتر طور پر حل کر سکے۔ اس کی ایک مثال مُحیط کی اپنے قطر سے ہمیشہ یکساں رہنے والی نسبت سے دی جا سکتی ہے۔ یہ نسبت جو آج کے حساب سے تقریباً ۳ ½ ہے سُمیریوں نے اپنے حساب سے ۳ نکالی تھی جبکہ مصری اپنے عملی طریقوں سے ½ ۳ ہی نکال لے گئے تھے اور اس کو انھوں نے اپنی تعمیرات میں استعمال بھی کیا جس کی مثال غازہ کے اہرام میں ملتی ہے۔

فن تحریر کی ایجاد

بہر حال، ان تمام علوم وفنون، ادبیات، تجارت و معیشت، تمدّنی زندگی، غرض سُمیری تہذیب کی ساری ترقیوں کی بنیاد اور روح رواں فنِ تحریر کی ایجاد تھی جس کو سمیری تہذیب کا سب سے بڑا کارنامہ کہا جا سکتا ہے۔ تمدّنی اور تہذیبی اعتبار سے اس انقلابی دریافت کے لئے تمام دنیا براہ راست یا بالواسطہ سُمیریوں ہی کی منّت گذار ہے۔ اپنی ابتدا کے لحاظ سے دنیا کے بہت سے علاقوں کی طرح سُمیر میں بھی انسان نے اپنے مافی الضمیر کو مستقل جامہ پہنانے کے لئے اپنی مصوّرانہ صلاحیتوں کا ہی سہارا لیا۔ چنانچہ آج بھی مختلف چیزوں کے اظہار کے لئے اُن کی حقیقی زندگی کے مطابق تصویر بنا کر بہت سی قبل از تحریری درجے سے متعلق اقوام اپنے محدود اور ابتدائی درجے کے مطالب ادا کر لیتی ہیں۔ مصر کے صحرا میں ایک بدّو عرب ایک دائرہ پر ایک سیدھی لکیر بنا کر ڈول کی نشان دہی کر سکتا ہے۔ جس سے وہاں سے گزرتا ہوا دوسرا صحرائی باشندہ یہ سمجھ جائے گا کہ یہاں پانی ہے اور ریت کھودنے پر پانی مل جائے گا۔ لیکن اس طرح شکلوں اور تصویروں یا علامتوں کے ذریعہ چیزوں کی نشان دہی کو تحریر نہیں کہا جا سکتا۔ یہ تصویریں نہ تو مختلف حرکات، خصوصیات اور خیالات کو ادا کر سکتی اور نہ ہی اپنے آپ میں کوئی پوری بات ظاہر کرنے کی صلاحیت رکھتی ہیں۔ یہ تو مختلف اشیاء کی الگ الگ تصویریں ہیں جن سے ان کے پس منظر سے واقف آدمی محدود مفہوم اخذ کر سکتا ہے۔

لیکن یہی تصویریں انسان کی تمدنی و ذہنی زندگی میں ایک انقلابی قدم کے بعد تحریر کا درجہ اختیار کر گئیں اور تصویری رسم الخط کی بنیاد بنیں۔ تصویر سے تحریر کا یہ فاصلہ، جو دنیا کی کوئی قوم سوائے سُمیریوں کے خود سے نہیں طے کر سکی، اتنا زبردست ہے کہ دنیا کی متعدد قومیں اس کے پہلے ہی درجہ پر ہمیشہ کے لئے رُکی رہ گئیں اور جن قوموں نے بھی یہ فاصلہ طے کیا ہے انھوں نے، اب تک کی تحقیق کے مطابق، اگر براہ راست سُمیریوں کی تقلید نہیں کی تو ان کے اس ذہنی سفر کا مرکزی خیال بالآخر سُمیریوں ہی سے ماخوذ ہے۔

تحریر کی ایجاد میں سُمیریوں کی سبقت تسلیم کرنے میں علاوہ دیگر وجہوں کے دو اسباب اہم سمجھے جا سکتے ہیں۔ اوّل تو یہ کہ اب تک کی آثار قدیمہ کی دریافتوں میں صرف سُمیر میں ہی فنِ تحریر کی بالکل ابتدا سے لے کر اس کے درجہ بدرجہ باقاعدہ تصویری خط بننے کے آثار حاصل کئے جا سکے ہیں۔ دوسری اور تمام قدیم تہذیبوں مثلاً مصر، ہندوستان اور چین وغیرہ میں ہر جگہ فنِ تحریر ترقی یافتہ شکل میں دریافت ہوا ہے جس کی ابتدائی کڑیاں ناپید ہیں۔ اس سے یہ گمان ہوتا ہے کہ اپنے ابتدائی دَور میں ہی یہ فن یا اس کا مرکزی تصور سُمیر سے ان تہذیبوں تک پہنچ گیا تھا جہاں اپنے ارتقاء میں اس کو مقامی رنگ حاصل ہوا۔ دوسرے، جدید پتھر کے دَور سے لے کر کانسے کے دَور تک دنیا میں سب سے زیادہ متمدّن علاقے ہلالِ زرخیز کی قوموں میں، صرف سُمیریوں کی زبان ایک خاص طرح کی "پیچیدگی" کی حامل تھی۔ جس کا فنِ تحریر کے ارتقاء میں شہری زندگی کی ترقی کے ساتھ ساتھ، ایک اہم کردار بتایا جاتا ہے۔ موجودہ دَور میں اس کا نمونہ چینی، وسط ایشیائی ترکانی اور ان کے خاندان سے متعلق زبانوں میں دیکھا جا سکتا ہے۔ ان زبانوں کی یہ "پیچیدگی"، نسبتاً کم مانوس، پیچیدہ تصوّرات اور معنوں کے اظہار کے لئے ایک خاص ترکیب اپنانے سے عبارت ہے، جس میں اس مقصد کے لئے سادہ اور مفرد الفاظ کو بعینہٖ اپنی اصل صورت میں ایک دوسرے کے ساتھ نتھی کر دیا جاتا ہے۔ مثلاً چینی زبان میں مقناطیس کے لئے جو لفظ ہے وہ تین الگ الگ لفظوں "کھینچنا۔ لوہا۔ پتھر" کا مجموعہ ہے جن کو بالترتیب اپنی اصل صورت میں لکھا اور بولا جاتا ہے۔ مگر اس سے مراد بالکل ایک دوسری چیز مقناطیس ہوتی ہے۔ دنیا کی دوسری زبانوں میں بھی کم درجہ میں اس کی مثالیں ملتی ہیں۔ ہماری زبان میں ایسے آدمی کو جو درحقیقت بہادر نہ ہو مگر شیخی میں اپنے کو بہت بہادر سمجھتا ہو "تیس مار خاں" کہہ دیتے ہیں۔ یہاں حقیقت میں تیس کی گنتی یا مارنے کے عمل یا پٹھان

قوم سے کچھ بحث نہیں ہے لیکن ان الفاظ کے مجموعہ سے ایک نیا مفہوم "بنا وٹی بہادر" کا لیا جا رہا ہے۔ اس میں نکتہ یہ ہے کہ اس صورت میں جو مفرد الفاظ بولے یا لکھے جا رہے ہیں وہ مجموعی ترکیب میں اپنے الگ الگ ذاتی معنی کھو دیتے ہیں اور سب مل کر ایک نئے معنی دے رہے ہیں۔

سُمیری زبان، جس میں اپنی نوعیت کی زبانوں کی طرح مندرجہ بالا ترکیب کا بکثرت استعمال ہوتا تھا، ابتداً اپنے محدود اظہار کے لئے تصویروں کا سہارا لیتی تھی۔ جب سُمیریوں کو مذکورہ بالا مرکب نیم جملے نما الفاظ لکھنے ہوتے تھے تو وہ دستور کے مطابق اس میں سے ہر مفرد شے کی تصویر بنا دیتے تھے، اور وہ سب مل کر ایک نیا مفہوم دیتے تھے۔ اس طرح سُمیریوں کی اس میدان میں کوشش ان کی زبان کی مخصوص خصوصیت کی وجہ سے اس درجہ میں پہنچ گئی جہاں بیشتہ جو تصویریں بنائی جاتی تھیں وہ حقیقی اشیاء کی ترجمانی نہیں کر رہی ہوتی تھیں بلکہ ان کے ملنے سے ایک نیا مفہوم مراد ہوتا تھا۔ یہ چیز کہ کسی شے کی تصویر اپنے علاوہ کسی اور مفہوم کی ترجمانی کے لئے استعمال ہو رہی ہو فنِ تحریر کی سمت رہنمائی میں سنگ میل سمجھا جاتا ہے۔ یہاں سے دوسرا اقدام یہ اٹھایا گیا کہ مختلف چیزوں کی تصویریں ان چیزوں کی ترجمانی نہ کرتے ہوئے، جس کے کہ سُمیری عادی ہو گئے تھے، اُن آوازوں کی ترجمانی کریں جو اُن چیزوں کا نام پکارنے میں پیدا ہوتی تھیں۔ اس صورت میں صرف ایک تصویر مختلف متحد الصوت چیزوں کے اظہار کے لئے کافی ہونے لگ گئی۔ مثلاً کسی بیل (پودے) کی تصویر اس آواز کو ظاہر کر رہی ہو جو بیل کہنے میں منہ سے نکلتی ہے۔ اب یہی آواز بیل (بیل کا نام) پکارنے میں بھی نکلتی ہے اور یہی آواز کسی کو روٹی بیلنے کا حکم دینے میں بھی نکلے گی وغیرہ وغیرہ۔ ان سب کی ادائیگی صرف ایک بیل (پودے) کی تصویر سے ہو جائے گی اور ان کا الگ الگ مفہوم یا تو سیاق و سباق سے متعین ہو گا، جیسا کہ ہماری زبان میں ہوتا ہے، یا پھر زیادہ مشکل صورت میں مفہوم کے تعین کے لئے سُمیری مخصوص نشانات کے اضافے کا استعمال کرتے تھے۔ اس درجہ پر پہنچنے کے بعد سمیری ان تصوّرات کی ادائگی پر بھی قادر ہو گئے جن کی کوئی مادّی شکل و صورت دنیا میں نہیں ہے لیکن ان کے اظہار کے لئے سُمیری زبان میں الفاظ موجود تھے۔ مثلاً "تی" سُمیری زبان میں تیر کو کہتے تھے جس کا اظہار پرانے زمانے سے تیر کی شکل بنا کر کیا جاتا تھا۔ اب جب کہ تیر کی شکل حقیقی تیر کے بجائے

اس کا نام بیٹے میں "ٹی" کی آواز کی ترجمان بن گئی تو وہ اسی نام کی دوسری چیز "زندگی" کی ترجمانی کے لئے بھی استعمال ہونے لگی جس کی اپنی کوئی شکل نہیں ہوتی۔ دوسری طرف اب جبکہ یہ طے ہوگیا کہ چیزوں کی جو تصویریں بنائی جا رہی ہیں وہ حقیقی اشیاء کو نہیں ظاہر کر رہی ہیں بلکہ مخصوص آوازوں کی ترجمان ہیں جن کے بول چال میں مختلف معنی تھے تو سمیری کاتب ایسی آوازوں کے لئے جن کی ادائیگی کسی تصویر سے نہیں ہو رہی ہے اپنی طرف سے مخصوص شکلیں وضع اور متعین کر سکتا تھا۔ اس طرح سے سمیریوں کے ہاتھوں دنیا کا پہلا تصویری رسم الخط ایجاد ہوا اور یہی فن تحریر کا آغاز تھا۔

یہ فن تحریر جو ابتداً حساب کتاب، خصوصاً معبد کے اندر نذرانوں اور اس کی جاگیر و آمدنی کی یادداشتیں رکھنے کی کوشش میں ترقی پانا شروع ہوا تھا، رفتہ رفتہ سمیریوں کی بڑھتی ہوئی تجارت و معیشت کا لازمی حصہ بن گیا۔ اس ایجاد کے سمیری علاقے سے نکل کر دور دراز کے ملکوں تک پہنچنے کا سبب بھی سمیریوں کی بین الاقوامی تجارت کو ہی کہا جا سکتا ہے۔ رفتہ رفتہ اس کا دائرۂ استعمال بڑھا اور اس کی بنیاد پر سمیریوں اور ان کے بعد بابلیوں کے مذہبی اور غیر مذہبی ادب کا خاصہ ذخیرہ جمع ہو گیا، جس میں بعض رزمیہ داستانیں بھی شامل ہیں۔ کثرتِ استعمال اور فنّ تحریر کے کسی مخصوص طبقے تک محدود نہ رہ کر اس کے عوامی بن جانے کی وجہ سے، وقت گزرنے کے ساتھ اس تصویری رسم الخط کی اصل صورت بالکل بدل گئی۔ اب اس میں تصویروں کی جگہ محض کیل جیسی سیدھی لکیریں رہ گئیں، جن کو مختلف شکلوں میں ترتیب دے کر مفہوم ادا کیا جانے لگا۔ اس کو تکونی نوک والے قلم سے مٹی کی گیلی تختیوں پر لکھتے تھے، بعد میں ان کو دھوپ میں سکھا کر یا آگ میں پکا کر محفوظ کر لیا جاتا تھا۔ انہی کیل جیسی لکیروں کی وجہ سے ہی یہ طرز تحریر خطِ میخی کے نام سے موسوم ہوا۔

فنّ تعمیر سمیری تہذیب کے جو آثار کھدائیوں کے ذریعہ دریافت ہوئے ہیں ان سے یہ بخوبی ظاہر ہوتا ہے کہ دوسرے الف قبل مسیح کی ابتدا تک سمیری علاقہ میں فنّ تعمیر کی وہ تمام بنیادی شکلیں وجود میں آ چکی تھیں جن کی اجازت ان کو دستیاب تعمیری مصالحہ دے سکتا تھا۔ اس پورے علاقہ میں جو کہ دریاؤں کی لائی ہوئی مٹی سے بنا تھا اور قریب ترین پہاڑوں سے بھی کافی فاصلے پر تھا، پتھر کی غیر موجودگی نے ہمیشہ یہاں کے باشندوں کو تعمیر کے لئے مٹی اور اس سے بنی ہوئی اینٹوں کے استعمال پر ہی آمادہ رکھا۔ گو بہت جلد ان کو اینٹ سازی اور اس کے استعمال میں اتنی مہارت حاصل ہو گئی کہ وہ تعمیر کے کسی دوسرے ذریعہ سے بے نیاز ہو گئے۔

پھر بھی یہ اینٹیں جو کہ ابتدا کچی (دھوپ میں سکھائی ہوئی) ہوتی تھیں اور خوشحالی بڑھنے پر آگ میں پکائی جانے لگیں، تعمیری نقطۂ نظر سے پتھر کے مقابلے میں یقیناً ثانوی درجہ کی حیثیت رکھتی ہیں ان سے بنائی عمارتیں بے شک جسامت کے اعتبار سے انتہائی بڑی ہو سکتی ہیں، جن کی مثال خود سمیریوں اور بابلیوں کے بنائے ہوئے "زِگورتوں" میں ملتی ہے، لیکن ان میں وہ رفعت اور خوبصورتی کمیاب ہے جو پتھر کی عمارتوں میں ملتی ہے۔ زگورت بابلی اور اسیری زبان میں اُس مخصوص عمارت کو کہتے تھے جو کئی کئی منزلہ اہراموں کی شکل میں بنائی جاتی تھی اور اس کی ہر منزل پہلے کے مقابلے میں چھوٹی ہوتی تھی جس سے ہر منزل کے چاروں طرف کافی جگہ چھوٹ جاتی تھی جہاں باغات اور پھول پودے لگائے جاتے تھے۔ عمارت کے باہر سے ایک زینہ ہر منزل پر پہنچاتا تھا جو کبھی چکّر دار اور کبھی سیدھا ہو سکتا تھا۔ سب سے اوپر کی منزل پر شہر کے مالک دیوتا کا مخصوص معبد ہوتا تھا جو شہر سے باہر پندرہ، بیس میل کی دوری سے دیکھا جا سکتا تھا۔ اُر کا زِگورت، جو ۲۱۰۰ ق۔م۔ کے لگ بھگ تعمیر ہوا تھا نسبتاً محفوظ حالت میں موجود ہے یہ تین منزلہ ہے جس کی پہلی منزل ۲۰۰ فٹ لمبی، ۱۵۰ فٹ چوڑی اور ۷۰ فٹ اونچی ہے) اپنے تعمیری سامان کی محدود صلاحیتوں کے باعث سُمیری فنِ تعمیر کی ان بلندیوں تک پہنچنے سے قاصر رہے جو مثلاً مصری تہذیب کو حاصل ہوئیں، لیکن مصر سے بہت پہلے انھوں نے سچی محراب، محراب میں گاؤدُم اینٹوں کے استعمال سے ان کی قوت برداشت بڑھانے کی ترکیب، گنبد کا استعمال، محراب دار چھتیں اور عمارت میں ستونوں کا استعمال سیکھ لیا تھا۔ اینٹوں کی دیوار میں سجاوٹ، نقاشی اور مصوری کے محدود امکانات کے باوجود وہ مخصوص طور سے ڈھالی گئی اینٹوں اور ان کی ترتیب کے انداز میں اپنا کمال دکھا کر دیوار پر مختلف شکلوں اور ڈیزائنوں کو ابھار دیتے تھے۔ اس کے علاوہ دیوار کی آرائش کا ایک بہتر طریقہ ٹائلوں کے ذریعہ تھا۔ اس کا طریقہ یہ تھا کہ بہترین مٹی کی بڑی بڑی مستطیل پلیٹیں بنا کر ان پر تصویریں یا آرائش کے جو نقش چاہتے اُبھار لیتے۔ پھر ان کے چوکور ٹکڑے کاٹ لیتے اور آگ میں پکا کر ان پر چمکدار پالش چڑھائی جاتی تھی، جو بعد کے دور میں مختلف رنگوں کی ہو سکتی تھی۔ جب اس طرح یہ نقشین ٹائل تیار ہو جاتے تھے تو دیوار پر ان کو پہلے جیسی ترتیب کے ساتھ جڑ دیا جاتا تھا جس سے اصل تصویر یا نقش پھر مکمل بن جاتا تھا۔

عام لوگوں کے مکانات جن کی ایک بڑی تعداد اوسط درجہ کے تاجروں، چھوٹے موٹے دوکانداروں، مختلف کاروبار کرنے والوں اور کبھی کبھی کہیں کسی بچاری یا منشی پر مشتمل ہوتی تھی سادہ

لیکن آرام دہ مکانوں میں رہتے تھے۔ شہرِ اُر کے جو مکانات آثارِ قدیمہ کی کھدائیوں میں نسبتاً بہتر حالت میں دریافت ہوئے ہیں اور جن کا تعلق دو ہزار قبل مسیح سے کچھ صدیوں پہلے اور بعد کے طرزِ تعمیر سے ہے، زیادہ تر اسی طبقہ کے ہیں جس کا اوپر ذکر کیا گیا ہے۔ اس سے یہ بھی اندازہ ہوتا ہے کہ سمیری اور بابلی تہذیب میں تمدن کی نعمتیں دوسری تہذیبوں، مثلاً مصری سماج کی طرح، صرف حکمراں اور برتر طبقے تک نہیں محدود تھیں بلکہ اوسط درجے کے آدمی اور عوام بھی ان سے بہرہ ور تھے۔ یہ مکانات شہر پناہ کے اندر بے ترتیبی کے ساتھ گڈمڈ رہتے تھے اور ان تک پتلی سڑکوں اور گلیوں کے ذریعہ ہی پہنچا جا سکتا تھا۔ لیکن ایک دفعہ ان کے دروازے میں داخل ہو کر، جو گلی یا سڑک پر ہی کھلتا تھا، انسان باہر کی بے ترتیبی، شور و غل اور جنوبی عراق کے گرم سورج کی تپش سے محفوظ ہو جاتا تھا۔ باہری دروازے کے بعد ایک ڈیوڑھی سے گزر کر انسان اندرونی مکان میں داخل ہوتا تھا۔ اندرونی مکان میں بیچ میں ایک بڑا اور عموماً مستطیل صحن ہوتا تھا جس کے چاروں طرف کمرے بنے ہوتے تھے جن کے دروازے بیچ کے صحن میں ہی کھلتے تھے۔ یہ کمرے ایک مہمان خانے، باورچی خانے، کھانے کا کمرہ، ملازمین کا کمرہ جس میں ان کے سونے کے لئے اینٹوں کے چبوترے بنے ہوتے تھے، اور ایک کام کاج کے کمرے پر مشتمل ہوتے تھے۔ صحن کے ایک طرف ایک دروازے میں سے اوپر کی منزل کے لئے گھوما ہوا زینہ جاتا تھا، کیوں کہ بیشتر یہ مکانات دو منزلہ اور کبھی کبھی سہ منزلہ ہوتے تھے۔ زینہ کے گھماؤ کے نیچے کی جگہ میں بیت الخلا بنایا جاتا تھا۔ زینہ کا اوپری حصہ، جو عام طور پر لکڑی کا ہوتا تھا، ایک بالکنی پر کھلتا تھا جو نیچے کے صحن کے اوپر چاروں طرف نکلی ہوتی تھی اور نیچے چاروں کونوں پر کھمبوں پر ٹکی ہوتی تھی۔ بالکنی کے سہارے کے لئے اسکے نیچے دیواروں میں سے لکڑی کے ٹکڑے برابر برابر صحن کے اوپر آگے نکلے ہوتے تھے اور لمبائی میں ایک بڑے شہتیر پر ٹکے ہوتے تھے جو دونوں طرف نیچے کے کھمبوں پر رکا ہوتا تھا۔ اُوپر کی منزل کے تمام کمرے نیچے کے کمروں کی نقل ہوتے تھے اور ان کے اوپر اسی طرح تعمیر ہوتے تھے۔ ان سب کے دروازے سامنے بالکنی میں کھلتے تھے۔ اوپر کی منزل پر چاروں طرف کی چھت جو بیچ میں صحن کے اوپر کھلی ہوتی تھی، ہر طرف سے اندر کی طرف ڈھلواں ہوتی تھی۔ چنانچہ پوری چھت سے بارش کا پانی صحن میں گرتا تھا جس کے بیچوں بیچ پانی نکلنے کا سوراخ بنا ہوتا تھا جس سے فرش کے نیچے نیچے نلی کا پانی مکان کے پیچھے نکاسی کے نالے میں چلا جاتا تھا۔ مکانوں کے پیچھے ہر گھر کا چھوٹا سا مندر اور خاندانی مقبرے ہوتے تھے۔ یہ مکان اپنے مالک کی حیثیت کے مطابق چھوٹے یا بڑے اور کچی اینٹوں، پکی اینٹوں یا دونوں طرح کی اینٹیں ملا جلا کر

بنائے ہوئے ہو سکتے تھے۔ (عموماً مکانوں کی پہلی منزل پکی اینٹوں کی اور اندر کی دیواریں بھی تین چار فٹ تک پکی اینٹوں کی ہوتی تھیں) لیکن مکان خواہ کسی پیمانے کے ہوں، ان سب کا نقشہ تقریباً وہی ہوتا تھا جو اوپر بیان کیا گیا۔ اس کی ایک بڑی وجہ یہی ہو سکتی ہے کہ اس علاقے کی گرم آب وہوا اور تیز سورج سے بچاؤ کے لئے یہ طرزِ تعمیر بہترین تھا۔ چنانچہ شاید اسی مقصد کے تحت ان مکانوں میں کھڑکیوں کا بھی رواج نہیں تھا۔ دوسرے، جدید مغربی طرز کے عام ہونے سے پہلے تک، ہزاروں سال گزر جانے پر بھی اس علاقے میں اسی طرزِ تعمیر کا رواج یہاں کے موسم سے اس کی بنیادی مناسبت ظاہر کرتا ہے۔ بعد میں یہیں جیسی آب وہوا رکھنے والے اور یہاں کے تمدن سے متاثر دیگر علاقوں میں، جن کا دائرہ وسیع کرنے میں اپنے وقت پر اسلامی تہذیب نے بھی پورا حصہ لیا، کم وبیش یہی طرزِ تعمیر رائج رہا۔

ہلالِ زرخیز کی دیگر تہذیبیں

تہذیب وتمدن کی ابتدا سے لے کر اسلامی تہذیب کے فروغ تک، تقریباً ساڑھے پانچ ہزار سال کے دوران، ہلالِ زرخیز کے علاقے میں صرف سمیری اور اس کی جانشین بابلی تہذیب ہی نہیں پنپی تھی، جس کے براہ راست وارثوں میں شمالی عراق کے آشوری (۶۱۲ - ۱۳۶۵ ق م) بھی شامل تھے۔ بلکہ اس اوّلین تمدن سے روشنی حاصل کر کے اس علاقے میں اور دوسری تہذیبیں بھی اُبھری تھیں جنھوں نے ایک عرصہ تک انسان کے مجموعی تہذیبی ورثہ کو سیراب کیا۔ دوسری طرف، بالآخر یہیں سے مستنیر بعض دوسرے علاقوں میں بھی ایسی تہذیبیں وجود میں آئیں جنھوں نے اپنے وقت پر یہاں اثرانداز ہو کر ہلالِ زرخیز کے عمومی تمدن میں اضافہ کیا۔

اوّل الذکر میں اہم ترین، تقریباً سمیری بابلی تہذیب کی ہم پلہ اور اس سے کچھ ہی کم عمر، مصری تہذیب تھی جو کئی چیزوں میں اپنی پیشرو سے بازی لے گئی۔ اسی نوع کی لیکن اس سے کافی بعد کی (دوسرے الف ق۔م کے وسط سے کچھ پہلے سے عروج پذیر) اناطولیہ کی حتّی اور ساحلِ شام وفلسطین کی فونیقی تہذیبیں بھی تھیں۔ ان تہذیبوں میں، جن کے درمیان پہلے الف قدم سے فلسطین میں یہودی تمدن بھی فروغ پا رہا تھا، سب سے آخری ایرانی تہذیب تھی۔ ایرانی تہذیب نے قدیم زمانے کی سب سے وسیع سلطنت ہخامنشیوں (۳۳۰ - ۵۵۰ ق۔م۔) کے زیرِ سایہ سمیری بابلی تہذیب سے فیض بھی اٹھایا اور اس کی مرکزی روایت کے زوال کا سبب بھی بنی۔

دوسری نوع، یعنی وادیٔ دجلہ وفرات سے بالواسطہ تمدن حاصل کرنے والوں اور اس

میں اپنی علاقائی ترقیوں کے بعد پھر ہلالِ زرخیز پر باہر سے اثرانداز ہونے والوں میں یونانیوں کا نام سرفہرست ہے۔ ان میں قدیم یونان کے مائسینیوں اور بعد کے آئی اونیوں کے اثرات صرف تجارت اور تجارتی بستیوں کے قیام پر منحصر ہونے کی وجہ سے نسبتاً محدود تھے۔ لیکن ۳۲۵ سے ۳۲۵ ق۔م۔ تک سکندرِاعظم کی فتوحات کے بعد مصر اور مغربی ایشیا مکمل طور پر یونانیت کی زد میں آگئے جس کے اثرات ہندوستان اور وسط ایشیا تک محسوس کیے گئے۔ یونانی تہذیب اور ہلالِ زرخیز کے قدیم تمدنی سرمایہ کی آمیزش سے جو ایک نیا تہذیبی مرکب تیار ہوا وہ تاریخ میں وسیع تر یونانیت (ہیلینزم) کے نام سے معنون ہے۔ سکندرِاعظم کے مفتوحہ علاقے میں اس کے جانشین سپہ سالاروں (ڈیاڈوچی یا ملوک الطوائف) نے جو ریاستیں قائم کیں انھوں نے ہلالِ زرخیز کے علاقہ میں وسیع تر یونانیت کے قدم جمانے میں بھرپور حصہ لیا۔ عیسوی سنہ کے آغاز سے تقریباً ڈیڑھ صدی پہلے سے جب رومی سلطنت نے اس علاقے میں یونانیوں کی جگہ اپنے قدم جمانے کا فیصلہ کرلیا تو اس نے وسیع تر یونانیت کو جوں کا توں قبول کرلیا اور یونانیوں کی جگہ اسی تہذیبی مرکب کے بھی خواہ اور سرپرست بن گئے۔

رومی سلطنت کے مشرقی حصہ میں، جو مغربی حصہ کے زوال کے بعد بازنطینی سلطنت کے نام سے مشہور ہوا۔ ہلالِ زرخیز کے اہم حصے شام، فلسطین اور مصر شامل تھے۔ ان علاقوں میں مسلمانوں کی آمد تک وسیع تر یونانیت کے زوال پذیر اثرات بروئے کار تھے۔ ساتھ ساتھ یہ حصے بازنطینی سلطنت کے صوبوں کے طور پر اس تمدن کی اس مخصوص ہیئت سے بھی متاثر ہو رہے تھے جس نے خاص بازنطینی سلطنت میں ترکیب پائی تھی۔ دوسری طرف ہلالِ زرخیز کے مشرقی حصے میں جو قدیم سمیری بابلی تہذیب کا وطن تھا، اور ایران میں یونانی سیلوکسی حکومت کے بعد ترکی النسل اشکانی اور پھر ان کے بعد ۲۲۴ء سے ساسانی حکمران تھے۔ ان دونوں حکمراں خاندانوں نے مقامی ایرانی تہذیب کا احیا کیا اور مسلمانوں کے ہاتھوں اس علاقے کی فتح تک رومی سلطنت کے حریف رہے۔

یہ تہذیبیں اور تمدن جن میں سے ہر ایک نے ہلالِ زرخیز کی مشترکہ تہذیب میں اپنے حصہ کا اضافہ بھی کیا اور اس سے مستفید بھی ہوا، اپنی الگ الگ شخصیت رکھتے تھے۔ ان میں سے ہر ایک گو بالآخر اسی تمدنی روایت سے ماخوذ تھا جس نے کہ ابتداً وادیٔ دجلہ دفرات میں آنکھیں کھولی تھیں، لیکن اپنے اپنے علاقے کے مخصوص جغرافیائی حالات، ماحول اور مخصوص نسلی و معاشرتی شعور کی بنا پر انھوں نے ایک دوسرے سے قدرے مختلف انداز

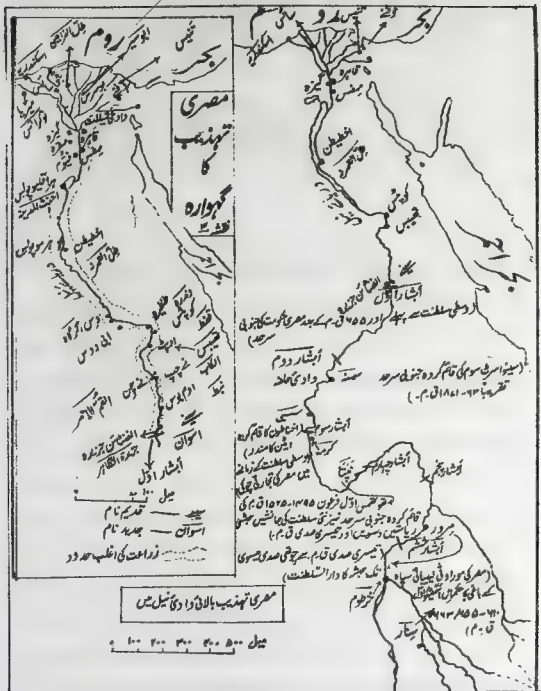
پر ترقی کی تھی۔ بحیثیت مجموعی اگر دیکھا جائے تو ہلال زرخیز کے بنیادی تہذیبی سرمایہ کے علاوہ، جو کہ اس علاقے سے متعلق تمام تہذیبوں میں جھلکتا ہے، ان میں سے ہر ایک اپنی بعض خصوصیات کے لحاظ سے دوسروں سے ممتاز اور منفرد تھی۔ تہذیبی زندگی کے وہ پہلو اور وہ میدان جن میں کہ ان تہذیبوں نے اپنی اپنی جگہ خصوصی امتیاز حاصل کیا تھا، بعد میں ہلال زرخیز کے مجموعی تمدن میں شامل ہو کر اس کی مزید ترقی کا سبب بنتے رہے۔ اس طرح ہلال زرخیز کے تمدنی دائرہ میں اس کے مختلف حصوں یا اس سے فیضیاب علاقوں کے درمیان تہذیبی لین دین کے ذریعہ تمدنی ترقیوں کا سلسلہ اس وقت تک جاری تھا جب کہ عرب مسلمانوں نے اس علاقے کو فتح کر کے یہاں اسلامی تہذیب کا ڈول ڈالا۔

تیسرا باب

مصری تہذیب

اسلام سے پہلے ہلال زرخیز سے متعلق ان تہذیبوں کی تفصیل میں نہ جاتے ہوئے اگر ہم محض ان کی امتیازی خصوصیات کو ہی دیکھیں تو بھی ہم کو اس علاقے کی تمدّنی گرانقدری، زرخیزی اور تموّل کا احساس ہو سکتا ہے۔ اس علاقے کی سب سے قدیم سُمیری بابلی تہذیب کے بارے میں قدرے تفصیل سے ہم اوپر ذکر کر چکے ہیں۔ اس سے عمر میں کچھ ہی کم مصری تہذیب تھی جس کی تمدنی زندگی کے بعض بنیادی عناصر وادیٔ دجلہ و فرات سے ماخوذ بتائے جاتے ہیں۔ لیکن مصری تہذیب ایک عظیم الشّان تہذیب تھی جس کی انفرادیت اس کے چھوٹے سے چھوٹے اور بڑے سے بڑے جز سے ظاہر ہے۔ اور گو شہری تمدن اور تہذیب کے میدان میں اوّلیت کا شرف سمیری بابلی تہذیب کو ہی دیا جاتا ہے لیکن گرانقدری، عظمت اور فنون لطیفہ کے لحاظ سے دونوں کا تقابلی رتبہ دانشوروں میں مختلف فیہ ہے۔ سمیری بابلی تہذیب کی نمایاں خصوصیت فنّ تحریر کی ایجاد کے بعد اس کے استعمال سے ایک مالا مال ادب، قانون کا ایک پختہ شعور اور شہری زندگی میں فرد کے حقوق کا تصوّر رکھتے ہوئے، انتظام و انصرام تھا۔ مصری تہذیب نے علم ہندسہ (جیومٹری)، طِب، چھوٹی چھوٹی دستکاریوں، مصوری اور سب سے بڑھ کر فنّ تعمیر اور مجسمہ سازی میں جو کمال حاصل کیا وہ قدیم دنیا میں عدیم المثال تھا اور ان میں سے آخری دو فنون کا جواب پیدا کرنا تو آج بھی مشکل ہے۔

مصری تہذیب اپنے محلِّ وقوع اور ابتدائی ڈھانچہ سے ہی سُمیری بابلی تہذیب سے الگ اپنا مخصوص انداز رکھتی تھی۔ جس کو باقی رکھنے میں مصر کی خود کفیلی اور سیاسی و جغرافیائی تنہائی معاون ہوتی رہی۔ مصری قوم کو مختلف اقوام خصوصاً لیبیائی (شمالی افریقی؟

مصری تہذیب کا گہوارہ
بحر روم
ابشار اول
(وسطی سلطنت سے پہلے اور ۲۰۵۵ ق م کے بعد مصری حکومت کی جنوبی سرحد)
ابشار دوم
وادی حلفہ
سمنہ
(سینوسرٹ سوم کی قائم کردہ جنوبی سرحد تقریباً ۱۸۶۳-۱۸۸۱ ق م)
ابشار سوم
کرمہ
ابشار چہارم
نپتا
ابشار پنجم
مروہ
ابشار ششم
(تیسری صدی ق م سے چوتھی صدی عیسوی تک حبشہ کا دار السلطنت)
خرطوم
سنار
قدیم نام
اسوان
جدید نام
زراعت کی اغلب حدود
مصری تہذیب بالائی وادی نیل میں
میل ۵۰۰ ۴۰۰ ۳۰۰ ۲۰۰ ۱۰۰ ۰

مغربی ایشیا کے سامی اور سوڈان کے نوبیائی لوگوں کا مرکب بتایا جاتا ہے مگر کہا جاتا ہے کہ چوتھے الف ق م کے دوسرے نصف حصہ میں بحر احمر کو پار کر کے ایک سامی النسل قوم (غالباً عرب کے مشرقی ساحل پر خلیج فارس کے کنارے آباد لوگ) تجارت و مہاجرت کے پُرامن طریقوں سے جنوبی مصر میں داخل ہوئے اور رفتہ رفتہ انھوں نے اپنا دائرۂ اثر شمالی مصر میں دریائے نیل کے دہانے تک وسیع کر لیا۔ مشرقی عرب؟ اغلباً عمان کے علاقے سے آئے ہوئے یہ سامی النسل لوگ، اس زمانے میں بھی ایک مدت سے سمیری بابلی تہذیب سے تجارتی تعلقات رکھنے کی وجہ سے ثقافتی طور پر اُن سے متاثر تھے۔ چنانچہ کہا جاتا ہے کہ سمیری بابلی تہذیب کے مختلف عناصر، جس میں فن تحریر کا بنیادی تصور اور دھاتوں خصوصاً تانبے اور کانسے کا استعمال بھی شامل ہے، انھیں لوگوں کے ذریعہ مصر میں متعارف ہوئے تھے۔ تیسرے الف ق م۔ سے کچھ پہلے ایک تقریباً روایتی شخصیت مینس نے جنوبی مصر سے آگے بڑھ کر شمال کو بھی اپنے قبضہ میں کر لیا اور ایک متحدہ مصری حکومت کی بنیاد ڈالی۔ اس طریقے سے مختلف قومیتوں کے باہمی اختلاط سے ایک مصری قوم کی تشکیل کا عمل جو صدیوں سے جاری تھا سیاسی اعتبار سے بھی پایۂ تکمیل کو پہنچ گیا۔ اس دور سے جو سُمیر و بابل کے سیاسی اتحاد اور اس پر مبنی ایک وسیع حکومت کے آغاز سے ذرا پہلے کا معلوم ہوتا ہے، پورے مصر کے حکمراں خاندانوں کا سلسلہ شروع ہوا جو کچھ آثار چڑھاؤ کے ساتھ تقریباً ڈھائی ہزار سال تک جاری رہا۔ اس سلسلہ کا اور مصر کی قدیم روایت کا خاتمہ ایران کی ہخامنشی حکومت کے ہاتھوں ہوا جو اسی زمانے (چھٹی صدی قبل مسیح) میں سمیری بابلی روایت کے خاتمہ کی بھی ذمہ دار تھی۔

سیاسی و سماجی تنظیم اپنی ترکیب اور تنظیم میں مصری حکومت، سمیری بابلی حکومت سے بہت مختلف تھی۔ سیاسی اتحاد اور اس پر حکمراں خاندانوں کے سلسلے سے پہلے سمیر و بابل کے علاقے میں ایک مدت سے شہری ریاستیں قائم تھیں۔ یہ ریاستیں اپنی ایک ایسی واضح شخصیت اختیار کر چکی تھیں جس نے سیاسی اتحاد کے ظاہری پردے کے پیچھے ان کی انفرادیت کو بدستور قائم رکھا۔ اس کے برخلاف مصر کے سیاسی اتحاد کے بعد تمام ملک مکمل طور پر ایک مرکزی حکومت کے تابع ہو گیا جس میں پہلے کے خود مختار ٹکڑوں کا نشان محض انتظامی حصوں کے طور پر باقی رہ گیا۔ پھر جب کہ سیاسی اتحاد کے بعد بھی سمیر و بابل میں مختلف شہر بدستور اپنے اپنے دیوتاؤں کی ملکیت باقی رہے جن کو تمام سمیری تسلیم کرتے تھے،

مصر میں پورا ملک صرف ایک دیوتا کی ملکیت قرار پایا جو کہ اس ملک کا انسانی حاکم فرعون تھا۔
پورے ملک کا مالک دیوتا ہونے کے ناطے نہ صرف مصر کی تمام زمین، معدنیات، وسائل آمدنی، دستکاریاں، تجارت اور اس کے ذرائع، فرعون کی ملکیت تھے، بلکہ وہاں کے تمام باشندے بھی اس کے بندے اور اسامی تھے چنانچہ نہ صرف یہ کہ مصری کسان فرعون کی زمین میں غلّہ اگانے اور اس کا اسامی ہونے کے ناتے اپنی پیداوار کا بیشتر حصہ فرعون کے کارندے کے حوالے کر دیتا تھا، جو اس کے پاس صرف گزارے بھر کا غلّہ چھوڑتا تھا، بلکہ سال کے اُن مہینوں میں جب کھیتی کا کام بند رہتا تھا تمام کسانوں کو طلب کیے جانے پر فرعون کی بیگار میں فوجی خدمت یا مزدوری کے کام کرنے ہوتے تھے۔ اسی طریقہ سے آبپاشی سے متعلق نہریں، جن پر مصر کی زرخیزی کا انحصار تھا، اہرام مصر جیسی عمارتیں تیار ہوئیں جو آج بھی دیکھنے والوں کو حیرت میں ڈال دیتی ہیں۔
کسانوں کی طرح تمام دستکار اور پیشہ ور بھی فرعون اور اس کے دربار کی خدمت کے لیے، جو اُن کے لیے اپنے معبود دیوتا کی خدمت تھی، وقف تھے۔ یہ دستکار جن کے اس قدیم دَور کے کمالات دیکھ کر آج دنیا دنگ رہ جاتی ہے، نسلاً بعد نسلاً ایک جاتی یا برادری کی صورت میں اپنے پیشے سے بندھے ہوتے تھے وہ نہ تو اپنے بہترین کام بازار میں فروخت کر سکتے تھے اور نہ فرعون سے متعلق لوگوں کے علاوہ کسی اور کا کام کر سکتے تھے۔ معمولی درجہ کے دستکاروں کے کام یا روزمرّہ کی ضرورت کی معمولی چیزیں سرکاری محصول ادا کر کے گاؤں کے ہاٹ یا بازار میں فروخت ہو سکتی تھیں۔ ایسی صورت میں جبکہ تمام چیزیں سرکاری اجارہ داری کے ماتحت ہوں ملک میں کسی بڑے پیمانے پر تجارت کی گرم بازاری مشکل تھی۔ چنانچہ چھوٹے موٹے دوکانداروں کے علاوہ جو درحقیقت سرکاری مال کے تقسیم کرنے والوں کی حیثیت رکھتے تھے، قدیم مصر میں سُمیر و بابل کے برخلاف، با حیثیت تاجر طبقہ ناپید تھا۔ اس کی جگہ سماج میں شاہی خاندان اور دربار سے متعلق لوگوں کے بعد، سرکاری عمّال کا طبقہ تھا جو فرعون کی مرکزیت پسند حکومت کے ریشہ دانتہ کی صورت میں تمام ملک میں انتظام و حکمرانی کا ذریعہ تھے۔
ملک کی بیرونی تجارت سرتاسر فرعون کی اجارہ داری تھی جس کو وہ اپنے افسران اور عمّال کے ذریعہ بروئے کار لاتا تھا۔ سمیری بابلی تہذیب کے وطن جنوبی عراق کی طرح، مصر کی سرزمین غلّے کے لیے انتہائی زرخیز ہونے کے باوجود بھی دھاتوں، جنگلات، اور ذرائع

قدیم یونانی و فونیقی سلطنتیں
فونیقی
یونانی
بحر اوقیانوس
اسپین
دریائے طاقوس
گال
دریائے ڈینوب
دریائے رہون
دریائے پو
اپیوریم
کارسیکا
سردانیہ
کارتھیج
روم
میگنا
اپولونیا
بازنطین
بحر اسود
سینوپ
کلیکیا
لیڈیا
قبرص
صور
لیبیا
مصر
میمفس
دریائے فرات
بابل
۵۰۰ میل

کے لئے درکار خام مال سے عاری تھی جبکہ تمدنی ترقی کے ساتھ اعلیٰ طبقہ کے بلند معیارِ زندگی، تعیش کی ضروریات اور مذہبی رسومات کی مناسب ادائیگی کے لئے مختلف دھاتیں، قیمتی لکڑیاں، ہاتھی دانت، سونا، جواہرات اور خاص طور پر خوشبویات اور مصالحے جیسی چیزیں ناگزیر تھیں۔ ان چیزوں کے حصول کے لئے فرعونی حکومت، دیگر اعتبار سے اپنے خود کفیل اور مستغنی ماحول سے نکل کر، بیرونی تجارت کے لئے مجبور تھی۔ اس مقصد کے لئے انتہائی قدیم زمانے سے مصر نے جنوب میں سوڈان اور شمال میں ساحلِ شام و فلسطین، قبرص، کریٹ اور بعد میں یونانیوں کے ساتھ تجارتی تعلقات قائم کر رکھے تھے۔ وقتاً فوقتاً مصری حکومت کے جہازی بیڑے بحرِ احمر سے ہو کر اپنے نزدیک ایک پُراسرار اور مبہم سرزمین پنٹ (اغلباً مشرقی افریقہ، گو مالِ تجارت کے اعتبار سے ہندوستان بھی ہو سکتا ہے) جاتے تھے۔ سوڈان کی کانوں سے نکلنے والے سونے کی بدولت جس کے حصول پر مصری بلا شرکتِ غیرے قابض تھے، اُن کو اتنی زبردست قوتِ خرید اور معاشی برتری حاصل تھی کہ ہلالِ زرخیز کی تمام متمدن قومیں ان سے تجارت اور ان کا سونا حاصل کرنے کے لئے کوشاں رہتی تھیں۔

فنونِ لطیفہ

اپنی زرخیز زمین، آبپاشی کی حکومتی سطح پر تنظیم اور پھلتی پھولتی بیرونی تجارت کی بدولت قدیم مصر کو اپنے طور پر وہ خوشحالی اور آسودگی حاصل تھی جو تمدنی ترقی کے لئے بنیادی شرط خیال کی جاتی ہے۔ اس کے ساتھ ساتھ جغرافیائی اعتبار سے اس زمانے کی طاقتور حکومتوں کے لئے مشکل الحصول ہونے کے باعث مصر بڑی حد تک ان بیرونی حملوں سے محفوظ تھا جو اُس زمانے میں مغربی ایشیا کی حکومتوں کا مقدر تھے۔ ان وجوہات کی بنا پر تین ہزار قبل مسیح سے کچھ پہلے (ایک روایت کے مطابق ۳۵۰۰ ق۔م۔ میں، اگرچہ دوسری روایت اس کو اور مصر سے متعلق آئندہ دی گئی ہر تاریخ کو تین یا چار سو سال کم کر دے گی) حکمران خاندانوں کا سلسلہ شروع ہونے کے بعد بہت جلد مصر میں تمدنی کمالات کا اظہار شروع ہو گیا۔ ان کمالات میں جیسا کہ ہم نے پہلے ذکر کیا ہے، فنِ تعمیر اور مجسمہ سازی کا نام سرِفہرست ہے۔

مصر میں تعمیرات کا آغاز بطور ایک فنِ لطیفہ کے اس وقت سے شروع ہوتا ہے جب تیسرے حکمران خاندان کے بادشاہ زوسر (۲۱۵۰ ق۔م۔) کے مشیرِ خاص اور نگران تعمیرات امہوٹپ نے پہلی بار اہرام کی شکل میں مقبروں اور عبادت گاہوں کی تعمیر میں پتھر کا باقاعدہ استعمال

شروع کیا۔ اس سے پہلے مصری فنِ تعمیر جس عروج درجہ پر تھا وہاں سے امہوٹپ کی زیرِ نگرانی تعمیر کرائے ہوئے زوسر کے کئی منزلہ اہرام اور اس کے گرد عبادت گاہوں کا معیار اس قدر بلند ہے کہ ان میں اور ان سے پہلے کی تعمیرات میں کوئی رشتہ نہیں معلوم ہوتا۔ امہوٹپ کی عمارتوں میں پتھر کے بڑے بڑے لیکن انتہائی ہموار ترشے ہوئے ٹکڑوں کا جوڑ اتنا نفیس اور استادانہ ہے جو آج بھی ماہر کاریگروں کے لیے ایک چیلنج پیش کرتا ہے۔ اس کے ساتھ ساتھ اس دور کے مصری کاریگروں نے پہلی بار عمارتوں میں پتھر کے ستونوں کا استعمال شروع کیا جو کہ آئندہ چل کر مصری طرزِ تعمیر کا ایک اہم جز بننے اور اس کے حسن کو چار چاند لگانے والے تھے۔ اس کے بعد آنے والے یعنی مصر کے چوتھے حکمراں خاندان کے زمانے میں مصری فنِ تعمیر ایسے عروج کو پہنچ گیا جو اس کو پھر اٹھارویں خاندان تک نہیں حاصل ہونے والا تھا۔ اس خاندان کے پہلے حکمراں خوفو (۲۹۸۰-۷۵ ق۔م۔) کا اہرامی مقبرہ دیوہیکل عمارتوں میں اپنی مثال آپ ہے۔ یہ اہرام جو پانچ لاکھ مربع فٹ پر تعمیر ہوا ہے اونچائی میں ۴۸۱ فٹ تک جاتا ہے اور پتھر کے انتہائی بڑے بڑے چٹان نما جوکور ٹکڑوں کا بنا ہوا ہے۔ اس کے بیچ میں اہرام کے قلب میں واقع شاہی تابوت کے حجرے تک پہنچنے کے لیے ایک تنگ راستہ ہے جس کے علاوہ پورا اہرام بالکل ٹھوس ہے۔ اندازہ لگایا گیا ہے کہ کافی دور پہاڑوں سے لائے گئے ان دیو قامت پتھروں کا اوسط وزن ڈھائی ٹن (تقریباً ستر من) ہے، جب کہ اس میں بعض ٹکڑے ڈیڑھ سو ٹن (یعنی ۴۲۰۰ من) تک وزنی ہیں۔ ایسے ایسے وزنی پتھروں کے تقریباً ۲۵ لاکھ ٹکڑے اس اہرام میں استعمال ہوئے ہیں۔ ایسے عظیم الجثہ پتھروں کو دور دراز پہاڑوں سے حاصل کرنا، ان کو تعمیر کے مقامات تک لانا، ان کی ایسی صحیح تراش خراش کہ ان کی جڑائی میں کہیں بال برابر بھی دراز نہ رہ جائے، پھر ان کو سیکڑوں فٹ اونچائی کے مقام تک بغیر چرخی یا گھرنی کے استعمال کے اٹھانا اور ان کی ایسی صحیح چنائی کہ آج تقریباً پانچ ہزار سال گزر جانے پر بھی وہ اپنی جگہ مضبوطی سے جمے ہوئے ہیں، دانشوروں کے لیے ایسے سوالات سامنے لاتا ہے جن کے قابلِ اطمینان جواب اب تک نہیں مل سکے ہیں۔

بعد کے دور میں عظمت اور حسن کے امتزاج سے سیکڑوں عمارتیں مصر میں تعمیر ہوئیں جن کے آثار دریائے نیل کے کنارے کنارے مختلف کھنڈرات کے سلسلوں میں بکھرے ہوتے ہیں۔ پہلے اہرام کی تعمیر کے تقریباً ایک ہزار سال کے بعد نعشوں کو محفوظ رکھنے کا یہ طریقہ

متروک ہوگیا اور ان کی جگہ ستون دار عمارتوں نے لی لیکن اصولاً عمارتوں میں پتھر کا استعمال (اور صرف پتھر کی عمارتوں کے آثار باقی رہ گئے ہیں) مقبروں یا عبادت گاہوں کے لئے ہی مخصوص رہا۔ یہاں تک کہ خود فرعون کا شاہی محل بھی اینٹوں کا بنا ہوا تھا۔ نتیجتاً آج مذہبی نوعیت کے علاوہ کسی عمارت کے آثار باقی نہیں رہ گئے۔ لیکن جو کچھ آثار موجود ہیں ان کو دیکھ کر یہ کہا جا سکتا ہے کہ اب تک دنیا کی کوئی قوم فنِ تعمیر میں قدیم مصریوں سے بازی نہیں لے جا سکی ہے۔

یہی حال مجسمہ سازی کا ہے۔ تاریخ کے اس ابتدائی دور میں قدیم مصریوں نے اس فن میں وہ کمال حاصل کر لیا تھا جس کا جواب کوئی تہذیب اب تک نہیں پیدا کر سکی ہے۔ مغربی مصنفین اس میدان میں مصریوں کی عظمت کا اعتراف کرتے ہوئے صرف یونانیوں کو ان کے ہم پلہ قرار دینا چاہتے ہیں، لیکن بظاہر باوجود اس فن میں مصریوں سے متاثر ہونے کے یونانیوں کی مجسمہ سازی ان کے مقابلے میں ایک اہم اعتبار سے ناقص تھی۔ یونانی جسم پرست تھے انسانی جسم یونانیوں کے لئے خوبصورتی کے اظہار کا سب سے بہترین ذریعہ تھا۔ چنانچہ انھوں نے جہاں تک ممکن تھا خوبصورت ترین جسموں کے ذریعہ اپنے جمالیاتی ذوق کا اظہار کیا اور اس اعتبار سے بے شک کوئی اور قوم شاید ہی یونانیوں کا مقابلہ کر سکے۔ لیکن قدیم مصری اس اعتبار سے یونانیوں سے مختلف، اور ہمارے خیال سے برتر، تھے کہ اپنے مجسموں میں جسم کے اظہار پر پوری قدرت رکھنے کے ساتھ ساتھ، بلکہ شاید اس کو ثانوی درجہ دیتے ہوئے، ان کی اصل توجہ صاحب مجسمہ کی شخصیت اُبھارنے پر ہوتی تھی۔ چنانچہ یونانیوں کی طرح بنیادی طور پر جسم کے عکاس ہونے کے بجائے مصریوں کے مجسمے صاحب مجسمہ کا کردار بلکہ اس کی روح کی جھلکیاں پیش کر دیتے ہیں۔

قدامت کے اعتبار سے اوّلین اور معیار کے اعتبار سے ممتاز ترین مصری مجسموں میں خوفو کے جانشین خفرے (۲۰۶۷-۱۱ ق۔م۔) کا سخت ترین پتھر کا بنا ہوا مجسمہ ہے جو اس وقت قاہرہ میوزیم کی زینت ہے۔ اس ابتدائی دور کے متعلق جب اس تمدن کی نزاکتیں مصری تہذیب میں پورے طور پر سرایت نہیں کر سکی تھیں یہ مجسمہ بے خوفی، ذہانت اور احساس کے ساتھ ساتھ بے تصنع حسن، خالص قوت، شاہانہ خود اعتمادی اور پختہ قوتِ ارادی کا ایسا شاہکار ہے جو اگر اس کو دنیا کے بہترین مجسمے کا منصب دلادے تو کوئی تعجب نہیں ہوگا۔ اس کے سر کے پیچھے شاہی

اقتدار کی علامت عقاب بنا ہوا ہے جو اس کے سر کو دونوں طرف سے اپنے پَروں میں لئے ہوئے ہے۔ لیکن، جیسا کہ ایک مغربی مصنّف نے خیال ظاہر کیا ہے، یہ شاہی علامت تقریباً غیر ضروری تھی، کیوں کہ اس مجسّمے کا ذرّہ ذرّہ بہ بانگ بلند اپنے بادشاہ ہونے کا اعلان کر رہا ہے۔

فنی اعتبار سے اتنا ہی کامل لیکن موضوع کے اعتبار سے اس کے برعکس مصری سماج کی نچلی سیڑھی سے متعلق مزدوروں کے نگراں کا چوبی مجسمہ ہے۔ یہ مجسمہ جو شیخ البلد کے نام سے مشہور ہے (ان عرب مزدوروں کی وجہ سے جنھوں نے اس کو آثار قدیمہ کی کھدائی میں دریافت کیا اور اپنے گاؤں کے چودھری سے اس کی حیرت انگیز مشابہت کی وجہ سے اس کو شیخ البلد کہنے لگے) یہ واضح کر دیتا ہے کہ کس طرح معمولی اور عمومی خصوصیات بھی ایک صاحب کمال فنکار کے ہاتھوں زندۂ جاوید ہو سکتی ہیں۔ اس کا گنجا سر، پھولا ہوا نرم گول چہرہ، ہلکی سی توند اور موٹی موٹی ٹانگیں جہاں باوجود مزدوروں پر حکومت چلانے کے، اس کی طبعی شرافت کو ظاہر کرتی ہیں، وہاں یہ بھی ظاہر ہوتا ہے کہ شیخ البلد کو کھانے پینے کی کوئی تنگی نہیں ہے اور وہ اپنے عہدے اور حیثیت سے پورے طور پر مطمئن ہے۔ لیکن اس کے ساتھ ساتھ یہ مجسّمہ خوش دلی انسان دوستی اور سادگی کی ایسی بے ساختہ تصویر پیش کرتا ہے کہ مصری مجسمہ ساز کی چابکدستی حقیقت بینی اور بصیرت کی داد دینی پڑ جاتی ہے۔

فن تعمیر اور مجسمہ سازی کے سیکڑوں اور ہزاروں نمونوں کے علاوہ (جن میں مُنبت کاری کے اُبھرواں کام کو بھی شامل کیا جانا چاہیے) مصری فنکار کی ہنرمندی چھوٹی چھوٹی دستکاریوں میں بھی اپنے عروج کو پہنچی ہوئی تھی۔ پٹ سن کے ریشوں سے انتہائی باریک اور نفیس کپڑوں سے لے کر بیش قیمت قالین تک بنائے جاتے تھے۔ درآمد شدہ سخت لکڑی کا بہترین فرنیچر جس کو زیادہ تر رنگ و روغن یا سونے اور چاندی سے اتنا ڈھک دیا جاتا تھا کہ باہر سے لکڑی دکھائی بھی نہیں پڑتی تھی، مصری دولت اور فنکاری دونوں کا نمونہ ہوتا تھا۔ سیل کھڑی یا سنگ جراحت کے برتن، شیشے کے آلات، یہاں تک کہ سخت ترین پتھروں کو گھس گھس کر اتنے باریک کیے ہوئے پیالے کہ ان سے صاف روشنی جھلکتی ہے، زیورات کے ڈبّے اور عطردان جن پر ہاتھی دانت کے چھوٹے چھوٹے ٹکڑوں میں بھی مُنبت کاری کا کمال دکھایا گیا ہے، زیورات کی بے شمار قسمیں اور ان کا نفیس اور اعلیٰ درجہ کا کام، سونے، چاندی اور

کانسے کے ظروف، مختلف طرح کے آلات موسیقی، یہ سبھی قدیم مصری دستکاروں کے کمال کا منہ بولتا ثبوت ہیں۔

علوم قدیم مصر میں دستکاریوں کے برخلاف لکھنے پڑھنے کا فن اور تمام علوم پجاریوں کے ساتھ مخصوص تھے۔ یہ بات تعجب خیز ہے کہ اپنے طبقاتی مفادات اور روایتی تقلید پرستی کے باوجود وہ مشاہدہ اور تجربات پر مبنی مختلف علوم میں خاصی ترقی کر سکے۔ مثلاً علم ہندسہ (جیومٹری)، میں تعمیریوں پر اُن کی سبقت اور اس کے سبب کا کچھ ذکر او پر تعمیری ریاضی کے بیان میں آچکا ہے۔ یہی نہیں، بلکہ اکثر تدبار کے خیال میں مصری ہی اس فن کے مُوجد تھے۔ اُس دَور کی دستیاب تحریروں سے یہ بھی واضح ہوجاتا ہے کہ قدیم مصری ایک خاص فارمولے کے ذریعہ اہرام کی اونچائی اور بنیاد کی پیمائش کے ذریعہ سطح عمودی سے اس کا جھکاؤ نکال لیتے تھے۔ یا کسی تکون یا مستطیل کی اونچائی سے اس کی بنیاد کو ضرب دے کر اس کا رقبہ نکال سکتے تھے (اس سلسلے میں تکون کو مربع کرنے کے لئے پہلے وہ اس کو آدھا کرتے تھے)۔ لیکن سب سے زیادہ تعجب خیز یہ امر ہے کہ بغیر الجبرا سے واقف ہوئے وہ چوکور بنیاد والے اہرام کے ناقص مخروط (فرسٹم) کا حجم بھی نکال سکتے تھے۔[12]

علم ہندسہ کی طرح فنِ طب میں بھی قدیم مصری اپنی ہمعصر دوسری قوموں سے کہیں آگے تھے۔ اس کی ایک بڑی وجہ یہ ہوسکتی ہے کہ قدیم زمانے سے ان کے عقیدے کے مطابق مردہ کو ابدی زندگی عطا کرنے اور مرنے کے بعد بھی اس کو لذاتِ دنیوی سے بہرہ وَر رکھنے کے لیے اس کے جسم کو حنوط کر کے محفوظ رکھنا ضروری تھا۔ (یہ حنوط کرنے کا عمل اسقدر ترقی یافتہ تھا کہ آج پانچ ہزار سال بعد بھی جو نعشیں مقبروں سے نکالی گئی ہیں وہ ابتک اصل حالت میں محفوظ تھیں) اس عمل کو سرانجام دینے کے لئے انسانی جسم اور اس کی اندرونی ساخت سے متعلق معلومات ضروری تھیں۔ چنانچہ اس فن میں مہارت حاصل کرنے کے دوران مصریوں کو انسانی جسم کے مطالعے کا اچھا موقع ملا۔ عمل جراحی سے متعلق پیپرس (مصری کاغذ) کے جو مسوّدے ملے ہیں ان میں تشریح الاعضا سے متعلق تقریباً سَو سے اوپر ایسی اصطلاحیں ملتی ہیں جن سے معلوم ہوتا ہے کہ مصری ان مختلف اعضا اور رگ پٹھوں کو الگ الگ پہچانتے تھے۔[13] اس کے علاوہ امراض کی تشخیص، طریقۂ علاج اور دواؤں سے متعلق تحریرات بھی دستیاب ہوئی ہیں۔ اس قدیم دور میں اس موضوع پر تحریروں کی تصنیف و ترتیب بذاتِ خود مصریوں

کی اس فن میں دلچسپی اور ترقی کا ثبوت ہے۔

مصریوں کو قمری کیلنڈر کے برخلاف، جو کہ ان کے یہاں بھی مذہبی کاموں کے لئے رائج تھا، شمسی کیلنڈر کا موجد بھی مانا جاتا ہے جبکی اصلاح شدہ شکل آج ہم انگریزی کیلنڈر کی صورت میں استعمال کر رہے ہیں۔ اس کی وجہ یہ ہوسکتی ہے کہ ابتداً مصری عوام اپنا سال دریائے نیل کی سالانہ طغیانی سے شروع کرتے تھے جو اوسطاً ۳۶۵ دن کے بعد حیرت انگیز پابندی سے مقررہ تاریخوں میں واقع ہوتی ہے۔ لیکن پھر بھی طغیانیٔ نیل میں ہر سال چند دنوں کا فرق ہوسکتا تھا۔ جو عوام کے لئے تو کوئی فرق نہیں ڈالتا لیکن حساب دانوں اور سرکاری کاغذات کے ذمہ داروں کے لئے باعث تشویش تھا۔ چنانچہ فلکیات کے مشاہدوں سے مصریوں نے بہت پہلے یہ پتہ چلالیا تھا کہ طغیانیٔ نیل کے آغاز سے قبل سورج نکلنے سے کچھ پہلے شعریٰ ستارے کا طلوع ہوتا ہے۔ یہ طلوع جو ہر سال ٹھیک اسی دن اور اسی وقت اس ستارے کے کچھ دن چھپے رہنے کے بعد ہوتا ہے، نیل کی طغیانی کے مقابلے میں سال شروع کرنے کے لئے زیادہ صحیح اور یقینی نقطۂ آغاز تھا۔ چوں کہ اس ستارے کا چھپنا اور طلوع ہونا زمین کی سورج کے گرد گردش مکمل کرنے پر مبنی تھا اس لئے اس سے متعلق کیلنڈر صحیح معنوں میں شمسی کیلنڈر تھا۔ البتہ یہ ضرور ہے کہ چوں کہ نیل کی طغیانی کے حساب سے مصریوں نے پہلے سے اپنا سال ۳۶۵ دن کا متعین کر رکھا تھا، جبکہ حقیقت میں زمین کی گردش ۳۶۵ دن ۶ گھنٹہ (بالکل صحیح ۳۶۵٫۲۴۲۲ دن) میں مکمل ہوتی ہے، اس لئے مصریوں کے حساب سے ہر سال شعریٰ ستارہ ۶ گھنٹہ بعد نکلتا تھا۔ چار سال میں یہ فرق پورے ایک دن کا ہوجاتا تھا ور ۱۴۶۰ سال میں پورے ایک سال کا فرق پڑ کر پھر شعریٰ ستارہ ٹھیک اسی دن اور سی وقت نکل آتا تھا، جس کو کہ "شعریٰ کا مکمل دَور" کہتے تھے۔ مصریوں نے اپنے کیلنڈر ن اس خامی کو باوجود اس سے واقف ہونے کے دور کرنے کی کوشش نہیں کی اور بالآخر س کی اصلاح رومی دَور کے شروع (۴۶ ق۔م۔) میں جولیس قیصر کے حکم سے ہر چار سال کے عد ایک دن بڑھا کر کی گئی۔ "شعریٰ کے دَور" سے متعلق جو حوالے مصری تاریخ میں ستیاب ہیں ان سے یہ پتہ چلایا جاسکتا ہے کہ اس کیلنڈر کا استعمال کس تاریخ سے شروع ہوا تھا۔ مصریات سے متعلق دانشور ابھی اس پر متفق نہیں ہوسکے ہیں ۔ ۴۲۴۱ اور ۲۷۸۱ ق۔م۔ کی دونوں ممکنہ تاریخوں میں سے کس تاریخ کو اس کیلنڈر

کے استعمال کا آغاز مانا جائے۔ اگرچہ زیادہ جھکاؤ مؤخرالذکر تاریخ کو ماننے پر ہے، جس کی وجہ سے مصر کے ابتدائی حکمراں فرعونوں اور اہراموں کی تاریخ میں وہ فرق پڑ جاتا ہے جس کی طرف ہم اوپر اشارہ کر چکے ہیں۔

چوتھا باب

حتّی اور فونیقی تہذیبیں

ہلال زرخیز کے تمدنی دائرے میں ابھرنے والی تہذیبوں میں حتّی اور فونیقی تہذیبیں بھی شامل ہیں۔ یہ تہذیبیں جو سمیری اور مصری تہذیب سے کافی کم عمر اور ان سے براہ راست مستفید تھیں، ان دونوں کے مقابلے میں دوسرے درجہ کی حامل ہی کہی جا سکتی ہیں۔ سمیری اور مصری تہذیب کے مقابلے میں جنھوں نے تمدن اور تہذیب کے بیشتر میدانوں میں اپنے کمالات کے جوہر دکھائے اور ان میں اپنی اولیت اور سبقت کی مہر ثبت کردی، حتّی (اس کا صحیح تلفظ عبرانی اصل کے مطابق خِطّی ہونا چاہیئے جو انگریزی میں ہِٹّی ہو گیا ہے۔ اور اسی سے اردو کا حتّی ماخوذ ہے) اور فونیقی تہذیبیں محض چند چیزوں میں اختصاص حاصل کر کے رہ گئیں: جن میں سے دو ایک ہی میدان ایسے ہیں جن میں وہ منفرد کہی جا سکتی ہیں۔

حتّی تہذیب

حتّی آریائی نسل سے تعلق رکھنے والے قبائل پر مشتمل ایک انبوہ تھا جو تیسرے الف قبل مسیح کے وسط تک بحر کیسپین کے پاس اپنے اصل وطن میں مقیم تھے۔ اس زمانے کے کچھ ہی عرصے بعد غالباً خانہ بدوش نیم وحشی قبیلوں کی متمدن علاقوں کے استحصال کی طرف فطری کشش کے باعث یہ قبیلے مغربی ایشیا کی طرف بڑھنا شروع ہوئے۔ ایک روایت کے مطابق یہ قبیلے بحر اسود کے گرد گھوم کر مشرقی یورپ کی طرف سے اناطولیہ (ایشیائے کوچک) میں داخل ہوئے اور دوسری روایت کے مطابق بحر کیسپین کے جنوب میں آکر شمالی ایران سے مغرب کی طرف بڑھتے ہوئے جزیرہ اور شمالی شام سے ہو کر بالآخر اناطولیہ پہنچے۔ بہر حال دونوں صورتوں میں ان کی منزلِ مقصود اور ترتیب و تنظیم کے بعد ان کی باقاعدہ حکومت کا مرکز، اناطولیہ کا وسطی علاقہ ہی ٹھہرا، جہاں ان کے آثار ۱۹۰۰

ق۔م۔ سے ملنے شروع ہوجاتے ہیں حتیوں کی راہ مہاجرت سے متعلق اگر دوسری روایت کو راجح تر مانا جائے تو جزیرہ اور شام سے گزرتے ہوئے انھوں نے تہذیب وتمدن کے کچھ اجزا ر وہاں کے باشندوں سے اخذ کئے ہوں گے۔ بہرصورت، حتیوں کے اناطولیہ پہنچنے تک وہاں سمیری تہذیب کے اثرات بشمول فنِ تحریر اور سمیری دیوتاؤں کے اپنے قدم جما چکے تھے۔ یہ تہذیبی اثرات بنیادی طور پر، دریائے فرات پر مبنی اس تجارتی شاہراہ کے ذریعہ پہنچے تھے جو کوہِ امانوس و لبنان سے سمیر کو تعمیری لکڑی کی درآمد کے لئے وقف تھی۔

اناطولیہ میں حتیوں نے تہذیب وتمدن کے ابتدائی سبق مفتوح مقامی قوموں سے ہی لئے۔ سولھویں صدی ق۔م۔ کی ابتدا سے حتی وسطی اناطولیہ میں واقع اپنے دارالسلطنت بوغازکوئے (حتوسا) پر مبنی ایک منظم اور طاقتور حکومت ایشیائے کوچک میں قائم کر چکے تھے۔ اس حکومت کی خود اعتمادی کا اس سے اندازہ لگایا جا سکتا ہے کہ ۱۵۹۵ ق۔م۔ میں حتی بادشاہ مرسلیز اوّل نے میسوپوٹامیہ پر چڑھائی کر دی اور شام اور جزیرہ کو فتح کرتے ہوئے سمیری علاقے تک پہنچ کر بابلی حکومت کے پہلے حکمراں خاندان کا خاتمہ کر دیا۔ ان فتوحات نے حتیوں کو شمالی شام پر مستقل قبضہ دے کر ان کو مغربی ایشیا کی ایک بڑی طاقت بنا دیا۔

علاوہ چند صدیوں تک مصری حکومت کا مدِمقابل، اور جنوب مشرق میں متانیوں اور پھر اسیریوں کا حریف رہنے کے۔ حتیوں نے تہذیب وتمدن کے میدان میں چند ہی نمایاں کام سرانجام دئے۔ کتبات اور آرائشی تحریروں کے لئے حتیوں نے مصری تحریر سے مستعار اپنا ایک مخصوص "ہیروغلیفی" خط ایجاد کر لیا تھا، لیکن سرکاری یادداشتوں کے لئے وہ اپنی زبان کو آکادی میخی رسم الخط میں ہی لکھتے تھے۔ حتیوں کا ایک نمایاں کارنامہ قانون سازی کے میدان میں معلوم ہوتا ہے۔ ان کا مجموعۂ قوانین اگرچہ بیّن طور پر حمورابی کے قوانین سے متأثر معلوم ہوتا ہے مگر اس کا اخلاقی اور تمدنی درجہ کئی اعتبار سے حمورابی کے قوانین پر اضافہ کی حیثیت رکھتا ہے۔ مثلاً پورے حتی مجموعۂ قوانین میں حمورابی کے برخلاف، انتقام اور سزا کی جگہ تلافی مافات اور حق دار کا حق دلانے کی کوشش کارفرما ہے۔ قطع اعضاء کی سزا جو بابلی اور اسیری قوانین میں عام تھی، حتی قوانین میں دو جرائم کی حد تک اور وہ بھی صرف غلاموں کے لئے مخصوص رہ گئی ہے۔ سزائے موت صرف حکومت سے بغاوت اور جنسی بے راہ روی کے ساتھ مخصوص ہے۔ (غلاموں کے لئے مالک کی نافرمانی اور کالے جادو میں ملوث ہونا اس سزا کو واجب کرتا تھا)۔

حتیٰ مجموعۂ قوانین اپنے دَور کے لحاظ سے حیرت انگیز طور پر ترقی یافتہ ہوتے ہوئے جرم کو سزا دینا سر تا سر حکومت کی ذمہ داری سمجھتا ہے اور ذاتی انتقام کے لئے کوئی گنجائش نہیں چھوڑتا، نیز جرم کا فیصلہ کرتے وقت نیت، موقع جرم اور صورت حال کی نوعیت جیسے پہلوؤں کو خاصی اہمیت دیتا ہے۔[۱۳]

ایشیائے کوچک کا مشرقی حصہ جو آرمینیہ اور قفقاز تک پھیلا ہوا ہے پہاڑی سلسلوں پر مبنی ہے۔ میسوپوٹامیہ (وادئ دجلہ وفرات) اور شام کے شمال میں واقع یہ پہاڑی علاقہ مختلف معدنیات اور دھاتوں سے پُر ہے۔ چنانچہ مؤرخین کا خیال ہے کہ انسان نے سب سے پہلے استعمال میں لائی جانے والی دھات تانبے کو اسی علاقے میں دریافت کیا اور یہیں اس کو پتھر دھات سے پگھلا کر صاف کرنے کا طریقہ سیکھا۔ چنانچہ قدیم زمانے سے یہ علاقہ جنوب میں واقع متمدن تہذیبوں کے لئے خام تانبہ کی فراہمی کا بڑا ذریعہ رہا۔ وقت گزرنے کے ساتھ دیگر دھاتوں کی دریافت مثلاً چاندی اور سیسہ وغیرہ نے اس تجارت کو اور وسیع کر دیا۔ انسان نے لوہے کو تانبہ اور اس کے مرکبّات کانسہ اور پیتل کے بہت بعد دریافت کیا، لیکن اسوقت بھی اپنی قدرتی شکل میں زیادہ مفید نہ ہونے کے باعث یہ تانبہ اور اس کے مرکبّات خصوصاً کانسہ کا مدمقابل نہیں بن سکا۔ لوہے کا دَور اور اس کی مقبولیت کا زمانہ اسی وقت شروع ہوا جب انسان نے خام لوہے سے فولاد بنانے کی ترکیب جان لی۔ گو شروع میں یہ ملاوٹ والی کچی دھات کو پگھلا کر صاف کرنے کے دوران اتفاقاً ہی دریافت ہوئی ہوگی۔ مگر جب ایک دفعہ انسان کو اس عمل کے بعد لوہے میں پیدا ہو جانے والی حیرت انگیز اور کارآمد خصوصیات کا علم ہو گیا تو اس کے لئے لوہے کی افادیت بہت بڑھ گئی۔ ہمارے ایک اہم ماخذ سر لیونارڈ وولی، جو خود بھی ماہرِ آثار قدیمہ ہیں کا خیال ہے کہ لوہے سے فولاد بنانے کی دریافت بھی ایشیائے کوچک کے مشرق میں قفقاز کے علاقے میں ہی دوسرے الف قبل مسیح کے وسط سے کچھ پہلے ہوئی ہوگی۔ بہر حال یہ تاریخی حقیقت ہے جس کے شواہد اس دور کے آثار میں محفوظ ہیں، کہ ۱۵۰۰ ق م سے تقریباً ڈھائی صدیوں بعد تک فولاد کی تیاری اور اس کی تقسیم پر حتیٰ سلطنت کو مکمل اختیار حاصل رہا۔ دوسری قومیں، مثلاً مصر جیسی طاقتور حکومت بھی ہتھیاروں کے لئے اس کارآمد اور اچانک مقبولیت حاصل کر لینے والی دھات کو حتیٰ حکومت کی نظرِ عنایت سے اور منہ مانگے داموں پر محدود مقدار میں ہی حاصل کر سکتی تھیں۔ اپنے دورِ عروج میں ایک مفید اور ہتھیاروں کے لئے فولاد کی موزونیت کے سبب، فوجی اہمیت کی حامل، دھات پر مکمل اجارہ داری اور اس سے متعلق صنعتوں میں دیگر

قوموں سے سبقت، حتی تہذیب کی ایک اہم خصوصیت سمجھی جا سکتی ہے۔
یہ چیز بھی حتی تہذیب کی ایک خصوصیت کہی جا سکتی ہے کہ مغربی ایشیا میں سب سے پہلے انھوں نے ہی گھوڑوں والے جنگی رتھوں کا استعمال شروع کیا۔ بعد میں رتھیوں کے زیر اثر اس علاقے کی سبھی قوموں نے اس کو ایک مفید فوجی اختراع کے طور پر اختیار کر لیا۔ اپنی کسی حقیقی افادیت سے زیادہ میدان جنگ میں پیدل سپاہیوں کو مرعوب کر دینے والے نفسیاتی اثر کی بنا پر ایک عرصہ تک جنگی رتھوں کو فوجی دستوں میں ممتاز ترین مقام حاصل رہا۔ مگر پھر اپنی ندرت ختم ہونے کے ساتھ ساتھ اپنا نفسیاتی اثر کھو دینے کے بعد جنگی رتھ فوجی اعتبار سے کوئی اہمیت رکھنے کے بجائے مظاہرہ اور قواعد وغیرہ کی چیز رہ گئے۔

فونیقی تہذیب

رتھیوں کے مقابلے میں جو کہ اس دور میں مغربی ایشیا کی دوسری بڑی طاقتوں کی طرح ایک مضبوط سلطنت کے طور پر ابھرے تھے، فونیقی تہذیب ایک منفرد صورت حال کی آئینہ دار ہے۔ مغربی ایشیا میں فونیقیوں کا اپنا علاقہ شام کے ساحل پر سو میل لمبی اور دس میل چوڑی زمین کی مختصر پٹی پر مشتمل تھا جس کے پیچھے کوہ لبنان کی دیوار ان کو اندرون شام سے منقطع کر دیتی تھی۔ ہاں ان کے سامنے بحر روم کی، اور آبنائے جبل الطارق کے ذریعہ بحر اوقیانوس کی بھی، تمام وسعتیں موجود تھیں جس کو وہ اپنی ہمت اور صلاحیتوں کی جولانگاہ بنا سکتے تھے۔ فونیقی ایک سامی النسل قوم تھے۔ ان کی اپنی روایت کے مطابق، جو قدیم یونانی مورخ ہیروڈوٹس کے ذریعہ ہم تک پہنچی ہے، ان کے آباء و اجداد دو ہزار آٹھ سو ق م۔[۲۸] کے لگ بھگ خلیج فارس کے علاقے سے ساحل شام کے فونیقی علاقے میں منتقل ہوئے تھے۔[۱۴] یہاں انھوں نے ساحل کے کنارے کنارے اپنے چھوٹے چھوٹے شہر قائم کر لئے تھے۔ فراعنۂ مصر کے چھٹے حکمراں خاندان یعنی ستائیسویں صدی ق۔م۔ کے اختتام سے بحر روم میں ان کی تجارتی سرگرمیوں کے آثار ملتے ہیں۔ اس کے تقریباً ڈیڑھ ہزار[۱۵] سال بعد فونیقیوں کے ایک بڑی بحری، تجارتی اور نوآبادیاتی طاقت بننے تک وہ مصر کو کوہ لبنان کے جنگلات سے تعمیری لکڑی کی فراہمی کا سب سے بڑا ذریعہ بنے رہے۔ اس کے ساتھ ساتھ خود ان کے اپنے شہر مختلف طرح کی دستکاریوں کے مرکز تھے۔ نیز مشرق سے آنے والے برّی اور دریائی تجارتی راستے ان کے شہروں پر ختم ہوتے تھے۔ فونیقی اس طویل عرصے میں پورے مشرقی بحر روم کے لئے ارض مشرق کی اور خود اپنی مصنوعات کی فراہمی کا ذریعہ تھے۔ یہی بین الاقوامی تجارت جس میں موقع

ملنے پر بحری قزاقی بھی شامل تھی، فونیقیوں کا واحد ذریعۂ معاش اور بعد میں ان کی بااثر اور منفرد تہذیب کی بنیاد تھی۔ ان کے اپنے وطن میں قابل زراعت زمین نہ ہونے کے برابر تھی۔ ان کے شہر تجارت کی بنیاد پر اور تجارت ہی کے لئے قائم تھے۔ ان کے تاجر مشرقی بحر روم کے ہر بازار میں مال بیچتے، خریدتے، سودا چکاتے اور بحث کرتے دیکھے جا سکتے تھے۔ ان کی تاجرانہ ہوشیاری اور بہر صورت اپنا کام نکال لینے کی خصوصیت نے ان کے دشمن یونانیوں کو جو خود بھی انھیں صفات کے حامل تھے، اس کا موقع دیا تھا کہ وہ ہر شاطر اور چالباز کو "فونیقی" کا نام دے دیں۔[15]

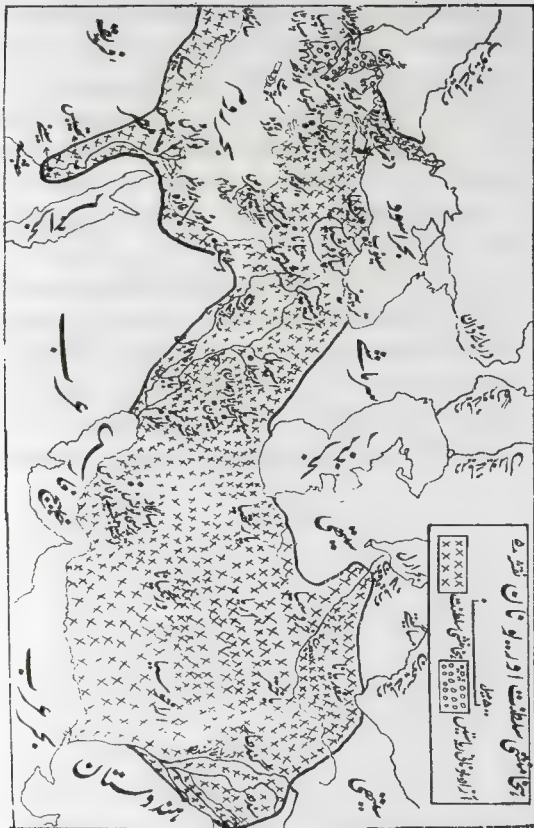
ایک عرصہ تک نسبتاً محدود دائرے اور مغربی ایشیا اور مصر کی بڑی طاقتوں کے ماتحت یا زیر اثر رہنے کے بعد چودھویں صدی ق۔م۔ سے فونیقی شہروں میں ایک نئی حرکت اور ترقی کی پیش رفت شروع ہوئی۔ اس زمانے میں ایک مدت سے ان پر حکمراں مصری سلطنت کی کمزوری اور غفلت کے سبب فونیقی شہروں کو اپنی خود مختاری ظاہر کرنے کا موقع ملا۔ اس کے بعد کئی صدیوں تک مصری حکومت اور مغربی ایشیا کی بڑی طاقت اسیریا کے مختلف کمزوری کے وقفے اس طرح یکساں رہے کہ ان میں بغیر کسی بڑی طاقت کی دخل اندازی کے فونیقی اپنی بحری اور تجارت پر مبنی تہذیب کو ترقی دے سکے۔

فونیقی تہذیب و تمدن کی ترقی کا پہلا بڑا اظہار ان کے ذریعہ حروف تہجّی کی ایجاد میں ہوا۔ جیسا کہ پہلے ذکر آ چکا ہے، اس سے قبل ہلال زرخیز اور اس کے آس پاس کے علاقے میں تصویری اور میخی رسم الخط کی مختلف شکلیں رائج تھیں۔ لیکن تقریباً سبھی جگہ اشیا کے ناموں پر مبنی مرکب آوازوں کی نمائندہ ہونے کے علاوہ بہت سی تصویریں یا علامتیں خود اشیا کی ترجمانی بھی کرتی تھیں۔ ان میں مصری تصویری خط (ہیروغلیفی) اس لحاظ سے ممتاز تھا کہ اس کی کچھ علامات مصری زبان کی اپنی خصوصیت کی وجہ سے صرف ایک آواز کو ظاہر کرتی تھیں، اس طرح وہ حرف تہجّی قرار دی جا سکتی تھیں۔ شاید مصریوں کے اپنے تمدن اور ان کی اپنی زبان کے اعتبار سے اس ملے جلے رسم الخط کے کفایت کرنے کی وجہ سے وہ ہمیشہ اسی درجہ پر رک کے رہ گئے۔ انھوں نے کبھی اس سے آگے بڑھ کر جو علامات مرکب آوازوں کو ظاہر کرتی تھیں ان کو توڑ کر ہر آواز کو ایک حرف سے ظاہر کرنے کی کوشش نہیں کی۔ لیکن سامی النسل لوگوں کے لئے ان کی زبانوں کی مخصوص کیفیت کی وجہ سے جس میں ایک

مادّہ کے تین یا چار حرف مختلف اندرونی تبدیلیوں سے مختلف معنی دیتے تھے، مرکب آوازوں اور تصویروں یا علامتوں پر مبنی رسم الخط بہت دقتیں پیدا کرتا تھا۔ چنانچہ اٹھارھویں صدی سے گیارہویں صدی ق۔م۔ تک صحرائے سینا سے شمالی شام تک مختلف سامی النسل لوگوں نے مصری رسم الخط میں موجود بعض حروفِ تہجی کی مثال سے سبق لے کر کم و بیش کامیابی کے ساتھ اپنی زبان کی مختلف آوازوں کو الگ الگ علامتوں سے ظاہر کرنے کی کوشش کی۔ غالباً گیارہویں صدی ق۔م۔ کے قریب فونیقی اپنی زبان کی تمام آوازوں کو بائیس حروف تہجی کے ذریعہ مکمل طور پر لکھنے میں کامیاب ہو گئے (گو اس پر مبنی سب سے قدیم تحریر ببلوس کے بادشاہ اہیرام کے مقبرہ پر کندہ ۹۷۵ ق۔م۔ کا کتبہ ہے۔) فونیقوں نے اپنی تجارت کی بدولت ان حروف تہجی کو دور دور تک پھیلا دیا۔ ان سے براہ راست سیکھنے والوں میں یونانی، یہودی اور آرامی بھی تھے جو اس میدان میں دوسری بہت سی قوموں کے استاد بنے (خود عربی رسم الخط، جس میں یہ تحریر لکھی جارہی ہے، آرمی سے ماخوذ نبطی رسم الخط پر مبنی ہے۔)

تہذیب و تمدن کے لئے حروف تہجی کی ایجاد غیر معمولی اہمیت کی حامل تھی۔ تصویری یا میخی رسم الخط اپنی کثیر علامتوں اور دوسری دقتوں کے سبب بیشتر صرف مذہبی رہنماؤں کے طبقے تک محدود تھا جو اس کو سیکھنے کی طویل مدت اور استعمال کرنے کی فرصت نکال سکتے تھے۔ تاجر، فنکار اور عوام جو زندگی کے کاروبار میں مصروف تھے صرف لکھنا پڑھنا سیکھنے کے لئے وقف نہیں ہو سکتے تھے۔ اب حروف تہجی کی ایجاد کے بعد جب لکھنے کا فن صرف بائیس علامتوں کو سیکھنے تک محدود اور پڑھنے میں عام فہم ہو گیا تو سماج کے مختلف طبقے اس سے فیضیاب ہونے لگے۔ تاجروں نے فنّ تحریر کو اپنی تجارت کو منظم اور وسیع کرنے میں استعمال کیا۔ دستکار اور فن کار اپنے تجربات اور ہنر تحریری شکلوں میں آئندہ نسلوں کے لئے محفوظ کرنے لگے۔ سیاح اور مورخ حال کی دنیا اور ماضی کی اقوام سے لوگوں کو باخبر کرنے لگے اور شاعر اور مغنی نے اس کو گیتوں اور فن پاروں کو محفوظ کرنے کے لئے استعمال کیا۔ اس کی بدولت قومی ورثہ کو آئندہ نسلوں تک پہنچانا آسان ہو گیا اور دنیا کی مختلف قومیں ایک دوسرے سے زیادہ بہتر طریقہ سے واقف اور ایک دوسرے کے تمدن سے زیادہ فیضیاب ہونے لگیں۔

فونیقی تہذیب میں نئی پیش رفت کا دوسرا بڑا اظہار ان کے مشرقی بحر روم سے آگے بڑھ کر مغربی بحر روم کے جزیروں، شمالی افریقہ کے ساحل پر اسپین تک اور خود اسپین کے

ہخامنشی سلطنت اور یونان نقشہ ۵
۵۰۰ میل
آزاد یونانی ریاستیں
ہخامنشی سلطنت
بحر اسود
سرماشے
سیتھی
سیتھی
سیتھی
سینوپ
ترپیزی
آرمینیہ
سغدیانا
خوارزم
بحر روم
مصر
افریقہ
تھیبس
عرب
خلیج فارس
بحر عرب
پارتھیا
باختر
آریا
گندھارا
سندھ
ہند و ستان
ارا کوسیا
درنگیانا
پرسی پولس
پسارگاد
فارس
بابل
سوسا
اکباتانا (ہمدان)
میڈیا
اسیریا
لیڈیا
سپارٹا
اولمپیا

ساحلوں پر اپنے قدم جمانے کی صورت میں ہوا۔ ان ساحلوں پر جہاں فونیقی پہلے معدنیات، خام جنس اور مشرقی مصنوعات کے لئے بازاروں کی تلاش میں پہنچے تھے، رفتہ رفتہ انھوں نے اپنی نو آبادیات قائم کرلیں۔ اس طرح لیبیا میں بن غازی سے لے کر طرابلس، تیونس اور الجیریا سے ہوتے ہوئے بحر اوقیانوس کی طرف مراکش کے مغربی ساحل پر طنجہ تک، اور اس کے شمال میں اسپین کے مغربی ساحل پر قادس اور اسپین کے جنوبی اور مشرقی ساحل پر مختلف فونیقی مقبوضات پھیل گئے۔ اس کے علاوہ مغربی بحر روم کے جزیروں میں بیلیرک (ابیضہ، مجورقہ اور منورقہ) اور سارڈینیا (سردانیہ) میں بھی فونیقی نو آبادیات قائم تھیں۔ اس طول طویل نو آبادیاتی سلسلے کو ایک بحری سلطنت سے تعبیر کرنا ہی مناسب ہوگا۔ لیکن یہاں یہ امر قابل غور ہے کہ بحر روم میں فونیقیوں کا دائرہ اثر جنوبی اور مغربی بحر روم کی طرف محدود تھا۔ اس کی وجہ یہ تھی کہ شمال اور شمال مشرق میں ان کے حریف یونانیوں نے دسویں صدی ق۔م کے بعد سے ایک متوازی اور مماثل بحری سلطنت قائم کر رکھی تھی، جو رفتہ رفتہ آٹھویں صدی ق۔م سے بحر روم کے شمال مغرب کی طرف بھی بڑھ گئی تھی۔ ان نو آبادیات کے ذریعہ نہ صرف مغربی بحر روم کے علاقوں سے معدنیات اور دوسرا خام مال، جس کی مشرقی تہذیبوں کو ضرورت رہتی تھی، حاصل ہونے لگا بلکہ ان جگہوں پر مشرقی دستکاریوں اور فن کے نمونے پہنچے اور میل جول کے ذریعہ یہ علاقہ بھی دائرۂ تہذیب میں آگئے۔

پانچواں باب۔

یُونانی تہذیب

ملکِ شام کے شمالی ساحل سے اگر بحرِ روم میں مغرب کی طرف سفر شروع کیا جائے تو سب سے پہلے جزیرۂ قبرص (سائپرس) پڑتا ہے جس کی کانیں قدیم زمانے سے خام تانبے کا بڑا ماخذ تھیں۔ قبرص کو پیچھے چھوڑتے ہوئے اگر ہم اپنا رخ شمال مغرب کی طرف کرلیں تو ایشیائے کوچک کے جنوبی مغربی ساحل کے پاس جزائر دوازدہ گانہ (ڈوڈیکانیز) میں جا پہنچیں گے جن میں جزیرۂ روڈز سب سے بڑا اور مشہور ہے۔ شمال مغرب کی طرف اپنا سفر جاری رکھتے ہوئے ہم کچھ ہی دیر بعد جزیروں کے ایک ہجوم میں داخل ہو جائیں گے جو سب ایک دوسرے سے قریب قریب دائرے کی شکل میں ہیں، اور (شاید) اسی لئے سائکلیڈیز کہلاتے ہیں۔ اگر ہم اسی سمت میں اور آگے بڑھیں تو بہت جلد خاص سرزمینِ یونان کے جنوبی مشرقی ساحل پر پہنچ جائیں گے۔ یونان ایک جزیرہ نما ہے جو بحرِ روم کے شمالی حصہ میں نیچے (جنوب) کی طرف نکلا ہوا ہے۔ مگر اس کے تمام ساحل، خصوصاً جنوبی مشرقی حصہ، اس قدر کٹا پھٹا ہے کہ اس کی شمالی سمت کو چھوڑ کر جہاں یہ مشرقی یورپ سے ملا ہوا ہے، بقیہ تینوں طرف جزیروں کی ایک جھالر سی لگی ہوئی معلوم ہوتی ہے۔ اس کا جنوبی ٹکڑا پیلوپونیشس محض ذرا سی زمین کی پٹی سے مشرقی حصے اٹیکا سے جڑا ہوا ہے۔ یہ دونوں حصے تاریخ و تہذیب یونان میں غیر معمولی اہمیت رکھتے ہیں۔

مائیسینی تہذیب سولہویں صدی قبل مسیح سے پہلے یونان ایک نیم وحشی ملک تھا۔ دو ہزار ق۔م۔ کے قریب آریہ نسل کے جو لوگ یونان میں آئے تھے وہ تہذیب سے اتنے ہی نابلد تھے جتنا کہ مقامی لوگ۔ اگرچہ جدید پتھر کے

زمانے کی تہذیب ہلال زرخیز سے مغرب کی طرف سفر کے دوران بہت پہلے یہاں پہنچ چکی تھی اوراس کے ساتھ کھیتی باڑی اور مویشی پالنے کا فن بھی یہاں رائج ہوچکا تھا۔ سولھویں صدی کے قریب جزیرۂ کریٹ کے لوگوں نے جو ہلال زرخیز، خصوصاً مصر، کے تمدنی اثرات کے تحت ایک منفرد اور انتہائی ترقی یافتہ تہذیب کے مالک تھے، جنوبی یونان میں اپنے تجارتی اور تمدنی اثرات (غالباً سیاسی بھی) اس قدر وسیع کر لئے کہ یہاں کے یونانی لوگوں نے کریٹی (دیعنی منوئن) تہذیب کو مکمل طور پر اپنا لیا اور اس کے ذریعہ دائرۂ تہذیب میں داخل ہو گئے۔ جنوبی یونان میں کریٹی انداز کی یہ تہذیب جو خلیج ارگولس کے اوپر واقع دو شہروں ٹیرنس اور مائسینے پر مرکوز تھی، تاریخ میں مؤخرالذکر کی نسبت سے مائسینی تہذیب کے نام سے مشہور ہے۔ مائسینی لوگ جو تہذیب کے میدان میں نئے ولولوں کے ساتھ داخل ہوئے تھے، بہت جلد اپنے استادوں کو پیچھے چھوڑ گئے۔ رفتہ رفتہ انھوں نے نہ صرف جنوبی یونان میں کریٹ کی بالادستی اور تجارتی عمل دخل کو روک دیا، بلکہ ۱۴۰۰ ق۔م۔ تک انھوں نے کریٹ پر چڑھائی کر کے اس کو تباہ و برباد بھی کر دیا۔ اس کے بعد مائسینی تن تنہا شمالی اور شمالی مشرقی بحر روم میں کارفرما رہ گئے۔ ۱۴۰۰ سے ۱۱۰۰ ق۔م۔ تک مائسینی تہذیب کے علمبرداروں نے جس میں بعد میں آنے والے یونانی قبائل (ایجیئن) بھی شامل ہو گئے تھے، مشرقی بحر روم اور بحرایجہ (ایجین) کو اپنی سرگرمیوں کا مرکز بنائے رکھا۔ ان کے تجارتی جہاز مشرق میں شام تک، جہاں انھوں نے اُگیرت کے مقام پر اپنی ایک بستی قائم کر رکھی تھی، جنوب میں مصر تک، مغرب میں سسلی تک اور شمال میں درۂ دانیال تک جاتے تھے۔ شام اور مصر سے ان کے تعلقات بہت گہرے تھے اور ان جگہوں پر ان کے تہذیبی آثار بھی دریافت ہوئے ہیں۔

بارھویں صدی ق۔م۔ اور اس کے بعد سے یونان میں بہت بڑے پیمانے پر شمال مغرب سے پھر نو وارد یونانی قبائل کی آمد شروع ہو گئی جو تہذیب سے بالکل کورے اور انتہائی جنگجو تھے۔ یہ تیسری دفعہ آنے والے یونانی، جو تعداد میں بھی اور اکھڑپن میں بھی پہلے آنے والوں سے بڑھے ہوئے تھے، ڈورین کے نام سے جانے جاتے ہیں۔ جنوبی یونان خصوصاً پیلوپینوسس کے علاقے میں ڈورین لوگوں کی آمد نے جہاں آئندہ تقریباً ساڑھے چار صدیوں کے لئے سرزمین یونان میں تہذیب و تمدن کا چراغ گل کر دیا، وہاں انھوں نے پرانی، مائسینی تہذیب کے نمائندہ یونانیوں کو جائے پناہ کی تلاش میں بحرایجین کے جزیروں،

سائپرس اور ایشیائے کوچک کے مغربی ساحل پر نوآبادیاں قائم کرنے پر بھی مجبور کر دیا۔ سرزمین یونان میں ڈورین یونانی قبائل کے ہاتھوں تہذیب و تمدن کی تباہی اس قدر ہمہ گیر تھی کہ لکھنے پڑھنے کا فن اور وہ رسم الخط بھی جو مائیسینیوں نے کریٹ کے لوگوں کے ذریعہ حاصل کیا تھا بالکل معدوم ہوگیا اور یونانی پھر سے ایک بڑی مکھی قوم رہ گئے۔

یونانی تہذیب کا احیاء

تقریباً آٹھویں صدی کے وسط سے یونانی قوم میں دوبارہ ترقی کے آثار ظاہر ہونے لگے۔ ساڑھے چار سو سال کے "دورِ جاہلیت" میں یونانی اپنا ایک مشترکہ تمدن اور یونانی تہذیب کی بعض مخصوص اور منفرد خصوصیات قائم کرنے میں کامیاب ہوگئے تھے۔ ان خصوصیات میں جہاں ایک مشترک یونانی دیومالا تھی جس میں شامل دیوی دیوتا ہر جگہ جہاں یونانی آباد تھے پوجے جاتے تھے، وہاں اس میں سیاسی تنظیم کی ایک مخصوص صورت "شہری ریاست" بھی شامل تھی۔ شہری ریاست اگرچہ یونان سے پہلے سمیری تہذیب میں بھی جاءِ وجود میں آچکی تھی، لیکن جس بڑے پیمانے پر اور جس وفاداری کے ساتھ یونانیوں نے اس سیاسی ہیئت کو اپنایا اور اس میں اتنا انہماک ظاہر کیا کہ اس کو اپنی تہذیب کی ایک مرکزی خصوصیت بنا لیا وہ کسی اور کے حصہ میں نہیں آیا۔ فنونِ لطیفہ کے میدان میں اس دور میں جہاں مائیسینی طرز سے بالکل مختلف مٹی کے پکائے اور روغن کئے ہوئے برتنوں پر ہندسی شکلوں کے نقش و نگار کا فن وجود میں آیا، جس کی حسنِ ترتیب، ہم آہنگی اور مطابقت حاصل کرنے کی کوششوں میں بعد کے یونانی فنونِ لطیفہ کی روح جھلکتی ہے، وہاں اس دور میں ترتیب پائی رزمیہ نظموں الیاڈ اور اوڈیسی نے یونانی ادبیات کے لئے ایک مضبوط بنیاد فراہم کر دی۔ اسی طرح اجتماعی اور تمدنی زندگی کے لئے چار مخصوص مقامات پر جس میں اولمپیا سب سے قدیم اور اہم تھا، مختلف موقعوں پر کھیلوں اور دوسرے فنون میں "بین الیونانی" مقابلوں کا اہتمام خصوصی اہمیت رکھتا تھا۔ ان مقابلے کے میلوں میں تمام یونانیوں کو جو چھوٹی چھوٹی شہری ریاستوں میں بٹے ہوئے تھے اور آپس میں ہمیشہ برسرِ پیکار رہتے تھے، اپنے مشترک تہذیبی ورثہ کا قوی احساس ہوتا تھا۔ درحقیقت باوجود مستقل اختلافات کے تمام یونانی، بشمول ان کے جو دور دراز نوآبادیات میں بس گئے تھے، ایک دوسرے سے نسل، زبان، رسم و رواج طرزِ معاشرت، خیالات اور طرزِ فکر کے در پردہ، لیکن مضبوط، بندھنوں سے بندھے ہوئے

تھے۔ ان کو اپنے انتشار کے باوجود اس قومی وحدت کا بخوبی احساس تھا، چنانچہ اس دور میں وہ اپنے آپ کو ایک مشترک نام ہیلینیز سے پکارنے لگے تھے (یہ وسطی یونان کے علاقے ہیلاس کی نسبت سے تھا جہاں علاوہ بعض دوسرے مندروں کے، پیشین گوئی کے لیے مشہور ڈلفی کا معبد بھی واقع تھا۔)

جیسا کہ اوپر ذکر ہوا ڈورین لوگوں کی یورش کے نتیجے میں گیارہویں صدی ق۔م۔ سے یونان سے مشرق کی طرف سائکلیڈز جزیروں، ایشیائے کوچک کے ساحلوں اور درۂ دانیال سے بحر اسود کے جنوبی کناروں تک، جگہ جگہ جائے پناہ کے متلاشی قدیم یونانیوں (مائسینیوں) نے نوآبادیات قائم کرنی شروع کر دی تھیں۔ ان نوآبادیات نے ایک مدت تک اپنے اصل وطن سے گہرے تجارتی، تمدنی اور معاشرتی تعلقات وابستہ رکھے۔ بعد میں دیگر اسباب، مثلاً بڑھتی ہوئی یونانی آبادی کے لئے خوراک کا مسئلہ وغیرہ کی بنا پر مذکورہ علاقوں میں نئی نئی نوآبادیات کے قیام کا سلسلہ جاری رہا۔ آٹھویں صدی ق۔م۔ سے جبکہ یونانی تمدن کی نشاۃ ثانیہ شروع ہوئی تھی، یونان کی شہری ریاستوں اور ان کی مشرقی نوآبادیات کے ہاتھوں یونان سے مغرب کی طرف بھی سسلی اور اٹلی سے لے کر اسپین کے ساحلوں تک یونانی مقبوضات قائم ہونے لگے۔ اسی زمانے سے یونانیوں کے ہلالِ زرخیز کی قوموں سے تجارتی اور تمدنی تعلقات بھی دوبارہ استوار ہوئے۔ یونانیوں نے شام میں المینا اور مصر میں فرعون کی مرضی کے مطابق نوکریٹس کے مقام پر اپنے تجارتی اڈے قائم کیے۔ مشرقی تہذیبوں سے یونانیوں کے دوبارہ تعلقات قائم ہونے کے نتیجے میں ان کی تمدنی و تہذیبی زندگی کو جو بڑھاوا ملا اس میں سب سے پہلا اور نہایت اہم عنصر یونانیوں کا براہ راست فونیقیوں سے رسم الخط کا حصول تھا۔ رسم الخط حاصل کر لینے کے بعد جس میں یونانیوں نے اپنی آریائی زبان کے پیش نظر کچھ تبدیلیاں بھی کیں، یونانیوں کے پاس اپنی تہذیب اور تمدن کے لئے ٹھوس بنیادوں کی فراہمی، اس کا ایک معیار قائم کرنے، اس کو محفوظ رکھنے اور اگلی نسلوں تک پہنچانے کا ایک ذریعہ ہو گیا۔

بہرحال، یہ حقیقت تھی کہ اس وقت تک یونانیوں کی بڑی آبادی نوآبادیات میں پھیل چکی تھی اور یونانی تمدن کا دائرہ ایک وسیع حلقے میں پھیلا ہوا تھا جس میں اصل سرزمینِ یونان کو ایک محدود مقام حاصل تھا۔ ان نوآبادیات کی تہذیبی اہمیت

کا اندازہ اس سے بھی لگایا جا سکتا ہے کہ تمدنی نشاۃ ثانیہ کا عمل پہلے ان نو آبادیات میں ہی شروع ہوا اور سائنس، فنون لطیفہ، فلسفہ اور شاعری میں ان کی پیش قدمیوں کے آثار بعد میں اصل سرزمین یونان میں محسوس کیے گئے۔ ان میں سے بہت سی نو آبادیات اپنی خوشحالی، وسیع تجارتی سلسلوں اور تہذیبی ترقیوں میں اپنی مولدِ یونانی شہری ریاستوں سے کہیں آگے بڑھی ہوئی تھیں۔ اس اعتبار سے یونانی تمدن کی اصل خالق یہ نو آبادیات تھیں نہ کہ ملک یونان کی سرزمین، نیز یہ کہ یونانی تمدن ان نو آبادیات سے خاص یونان کو منتقل ہوا نہ کہ اس کے برعکس، جیسا کہ گمان ہو سکتا ہے۔[16]

یونانی تہذیب کی منفرد دین — فلسفہ اور سائنس

یونانی تمدن کے نو آبادیات میں نشوونما پانے کی ایک مثال فلسفہ اور سائنس سے دی جا سکتی ہے جو کہ یونانی تمدن کے دو امتیازی رجحان تھے۔ ان کے اثرات نہ صرف یہ کہ رومیوں کے دور سے ہوتے ہوئے اسلامی تہذیب تک پہنچے بلکہ یہاں سے یورپی اقوام تک منتقل ہو کر ان کی ترقی کا باعث اور پھر جدید مغربی تہذیب کی امتیازی خصوصیت ٹھہرے۔ یونانی فکر کے یہ دونوں رجحان درحقیقت کائنات اور انسان کی حقیقت میں غور و فکر کی علمی روایت سے متعلق تھے جو شروع سے ہی اپنے جھکاؤ کے اعتبار سے ان دو شاخوں یا مکتب فکر میں تقسیم کی جا سکتی ہے۔ اگر سائنسی غور و فکر، کائنات کی نوعیت، اس کی حقیقت اور اس کے بنیادی قوانین پر سے پردہ اٹھانا چاہتا تھا تو دوسرا فلسفیانہ رجحان انسان کی حقیقت، اس کے مقدر اور اس کی زندگی کے مقصد کو اپنا موضوع بناتے ہوئے ایک روحانی یا مذہبی اندازِ فکر رکھتا تھا لیکن علمی غور و فکر کے یہ دونوں رجحان عقلیت پسندی کے ترجمان تھے اور اوہام و عقائد کی اندھی تقلید سے دامن بچا کر آزادانہ غور و فکر کو اپنا طرۂ امتیاز سمجھتے تھے۔ عالمی تہذیب کو یہ یونانیوں کی دین کہی جا سکتی ہے کہ دنیا کی تاریخ میں پہلی بار یونانیوں نے بغیر روایتی عقائد اور مذہبی تصورات کو بیچ میں لائے ہوئے خالص عقل اور وجدان کی بنیاد پر، آزادانہ فکر و تحقیق کا طریقہ دریافت کیا، جس کو ہم اس کے موضوع کے اعتبار سے سائنس یا فلسفہ کہہ سکتے ہیں۔ یونانیوں کی یہی آزادیٔ فکر، یہی عقلیت پسندی اور یہی جستجو اور تحقیق کا مذاق تھا جس نے ان کے سیاسی اور تہذیبی زوال کے بعد بھی ان کی اس روایت کو رومی اور ایرانی دانشگاہوں میں باقی رکھا،

یہاں تک کہ ایک نئی اور طاقتور یعنی اسلامی تہذیب اس کو خوش آمدید کہنے اور اس کو اپنے طور پر برتنے کے لئے تیار ہو گئی۔

یونانی روایت کے مطابق پہلا فلسفی جس نے کائنات کے بارے میں اپنی غور و تحقیق سے ایک سائنسی مکتبِ فکر قائم کیا۔ اشیائے کوچک کے جنوبی مغربی ساحل پر مشہور یونانی نوآبادی ملطہ (ملیٹس) کا رہنے والا طالیس یا تھیلز تھا۔ اس کی پیدائش ۶۴۰ ق۔م۔ کی بتائی جاتی ہے۔ خود فونیقی النسل ہونے کے علاوہ طالیس ایک ایسے علاقہ کا باشندہ تھا جہاں کی مختلف نوآبادیات میں مشرقی قوموں کے افراد کے ساتھ یونانیوں کا اختلاط بڑھتا جا رہا تھا ان اسباب کی بنا پر اور مصر میں کچھ عرصہ سیاحت کی وجہ سے جہاں اس نے ہندسہ کی تعلیم حاصل کی تھی، اسے مشرق سے مغرب کو ریاضی اور علم ہیئت منتقل ہونے کے ایک پل سے تعبیر کیا گیا ہے[1]۔ اس نے عالم کی کثرت کے پیچھے ایک واحد عنصر (پانی) کی کارفرمائی اور دوسرے مفروضات کے ذریعہ سائنسی غور و فکر کے لئے کافی مواد فراہم کر دیا۔ طالیس کے شاگرد انا کسیمندر (پیدائش ۶۱۰ ق۔م۔) اور اس کے شاگرد انا کسیمنز نے ملطہ کے اس سائنسی مکتبِ فکر کو مزید ترقی دی اول الذکر نے نہ صرف طالیسی نقطۂ نظر سے پانی کو کائنات کا بنیادی عنصر ماننے سے انکار کیا، بلکہ یہ دعویٰ کیا کہ مختلف عناصر میں سے کسی کو بھی بنیادی نہیں قرار دیا جا سکتا کیونکہ اگر ایسا کوئی عنصر ہوتا تو وہ اب تک دوسرے عناصر پر غالب آ چکا ہوتا۔ اس کے علاوہ اس نے جغرافیہ اور فلکیات میں بھی قابلِ ذکر تحقیقات کیں۔ مؤخر الذکر، جو قدما میں زیادہ مشہور تھا، آج کل انا کسیمندر سے کمتر درجہ کا فلسفی سمجھا جاتا ہے۔ اس نے اپنی تحقیقات میں ہوا کو کائنات کا بنیادی عنصر قرار دیا جس کے درجہ بدرجہ لطیف سے منجمد ہونے کی مختلف صورتیں آگ، پانی، مٹی اور پتھر کی شکلوں میں پائی جاتی ہیں۔

یونانی فلسفیانہ روایت میں ملطہ کا یہ مکتبِ فکر جو نمایاں طور پر طبعیاتی تحقیقات کی طرف مائل اور سائنسی رجحان کا علمبردار تھا، بعد میں ایسے فلسفیوں کے ذریعہ آگے بڑھتا رہا جو یا تو ایشائے کوچک کے مغربی ساحل (آئی اونیا جہاں ملطہ بھی واقع تھا) کے باشندے تھے لیکن ہجرت کر کے دوسرے علاقوں میں بس گئے تھے یا وہ دوسرے نوآبادیاتی علاقوں (مثلاً جنوبی اٹلی میں میگنا گریشیا کا علاقہ) کے باشندے تھے، لیکن اپنے خیالات اور فکر کے اعتبار سے ملطی اسکول کے سائنسی رجحان کی نمائندگی کرتے تھے۔ ان فلسفیوں میں

ایلیا (جنوبی اٹلی) کا متوطن زینو فینز (چھٹی صدی ق م ۔ کا آخر) جو ایک متشکک اور عقلیت پرست آزاد خیال تھا، انکسا گورس (پیدائش ۵۰۰ ق۔ م۔) جو کہ یونان کی اہم شہری ریاست ایتھنز میں فلسفہ کو متعارف کرانے کا ذمہ دار تھا، لیوسپس اور دیمقراطیس (مشہور ۴۲۰ ق۔ م۔) جو ہر چیز کو ذرّات کا مجموعہ خیال کرتے تھے اور "ذرّیت" نام کے ایک نئے فلسفہ کے بانی تھے، شامل ہیں یونانی فلسفیوں کی سرتاج اور وہ شخصیتیں جس کے اثرات سے فلسفیانہ فکر جدید دور تک تقریباً ڈھائی ہزار سال کے دوران، آزاد نہیں ہو سکا، سقراط، افلاطون اور ارسطو کی تھیں۔ یہ کہا جا سکتا ہے کہ ان میں صرف ارسطو (۳۲۲-۳۸۴ ق۔م۔) اس ملطی مکتب فکر کے سائنسی رجحان کا نمائندہ تھا۔ جبکہ سقراط اور افلاطون کا تعلق اس دوسری روایت سے تھا جس کا ذکر ہم آگے کر رہے ہیں۔ اگر یونان کی مشرقی نو آبادیات میں آئی اونیا کا علاقہ خالص عقلیت پسند اور طبعیات سے شغف رکھنے والے سائنسی طرز فکر کا موجد تھا، جو بعد میں دوسرے علاقوں میں بھی عام ہوا، تو جنوبی اٹلی اور سسلی پر مشتمل مغربی نو آبادیات اس سے مختلف مکتب فکر کا مولد اور منبع ثابت ہوئیں، جو یونان کی فلسفیانہ روایت اور باقی دنیا پر اپنے اثرات کے لحاظ سے شاید پہلے مکتب فکر سے بھی زیادہ بااثر ثابت ہوا۔ اس دوسرے اہم مکتب فکر کا بانی فیثاغورث کو کہا جا سکتا ہے۔ فیثاغورث اگرچہ ایک مشرقی نو آبادی ساموس کا رہنے والا تھا لیکن وہ بہت پہلے اپنے وطن سے رخصت ہو کر سیر و سیاحت کرتا ہوا جس میں مصر کا اور بعض کے نزدیک ہندوستان کا بھی سفر شامل ہے، جنوبی اٹلی کی یونانی نو آبادی کروٹون پہنچ گیا۔ کروٹون میں جہاں وہ ۵۳۰ ق۔م۔ کے قریب مشہور ہونے لگا تھا اس نے اپنی خانقاہ قائم کی جس میں وہ مرد اور عورت دونوں طرح کے مریدوں کو داخل کرتا تھا۔ فیثاغورث جس نے اغلباً مصر میں علم ہندسہ کی تعلیم حاصل کی ہوگی، ایک ماہر ریاضی داں تھا مگر ریاضی فیثاغورث کے لئے محض عددوں سے متعلق علم نہیں تھا، وہ ان عددوں کو اسرار کائنات کی کنجی سمجھتا تھا۔ اس کے خیال میں تمام کائنات علم ریاضی کے اصول پر مرتب تھی اور عددوں کا علم اس کی حقیقت سمجھنے کا براہ راست ذریعہ تھا۔ لیکن یہ بھی فیثاغورث کی شخصیت کا محض ایک پہلو تھا۔ کروٹون میں اس کی شہرت اپنے متصوفانہ فلسفے اور ایک خانقاہ کے سربراہ شیخ طریقت کی حیثیت سے تھی۔ درحقیقت فیثاغورث کی ریاضی اس کے تصوف کے ساتھ ملی ہوئی تھی اور ان دونوں کی آمیزش سے ایک متصوفانہ فلسفہ کی تشکیل ہوئی تھی جو ملطی مکتب فکر کے خالص سائنسی

رویّے سے واضح طور پر مختلف محسوس کیا جاسکتا ہے۔ اس طرح فیثاغورث کے ذریعہ یونانی فکر کا یہ دوسرا مکتب فکر شروع ہوا۔ جس کو جنوبی اٹلی اور سسلی کا مکتب فکر بھی کہا جاسکتا ہے کیوں کہ فیثاغورث کے علاوہ بعد میں اس مکتب فکر کی کئی اور اہم شخصیتیں بھی اس علاقے سے متعلق رہیں۔ ملطی مکتب فکر کی طرح یہ مکتب فکر بھی بعد میں یونان کے دوسرے علاقوں میں پھیل گیا اور اس نے مختلف فلسفیوں کو متاثر کیا جن میں سب سے بااثر افلاطون ثابت ہوا۔

فیثاغورث اور اس مکتب فکر کی خصوصیت، جو آرفی مسلک کی دین تھی، جسم اور روح کا تضاد اور جسم کے مقابلے میں روح کی برتری پر یقین تھا۔ یہ لوگ روح کو ایک ابدی عنصر مانتے تھے اور فیثاغورث تناسخ ارواح (آواگون) کا بھی قائل تھا۔ اس نے جو خانقاہ قائم کی تھی اس کا مقصد مختلف ریاضتوں اور اوامر و نواہی کی پابندی کے ذریعہ روح کو تمام کثافتوں سے پاک کرنا تھا تاکہ وہ آواگون (بار بار اس دنیا میں پیدا ہونے) کے چکر سے نجات پاجائے۔ فیثاغورث کا سب سے اہم متصوفانہ تصور جس نے افلاطون کو اور افلاطون کے ذریعہ پورے عہد وسطیٰ کے مفکرین کو متاثر کیا، ایک عالم بالا کا تصور تھا جو ابدی ہے اور جس کا ادراک حواس کے بجائے عقل اور وجدان سے ہوتا ہے۔ فیثاغورث کی تعلیمات میں ریاضی اور تصوّف کی آمیزش نے جو عقلیت پسندانہ مذہبیت کا رجحان پیدا کر دیا تھا وہ اس لحاظ سے اہم ہے کہ یہ یونان کے ان تمام فلسفیوں کا خاصّہ بن گیا جو مذہبی یا روحانی میلان رکھتے تھے، اور پھر ان کے واسطے سے اگر یہ ایک طرف عیسائی دینیات میں رچ بس گیا تو اسلامی تمدن میں، یونانی فکر کے داخلے کے بعد، علم کلام کی صورت میں ظاہر ہوا۔[۱۸]

فیثاغورث کے علاوہ افلاطون (۴۲۷-۳۴۸ ق۔م۔) سے پہلے پہلے اس مکتب فکر کے اہم ترین فلسفیوں میں بالترتیب ہیراقلیس، پرمینیڈیز اور امپیڈوکلیز ہوئے جنھوں نے یونان کی فلسفیانہ روایت پر گہرا اثر ڈالا۔

چھٹا باب

ایرانی تہذیب

جنوبی مغربی ایران میں خلیج فارس سے ملا ہوا علاقہ جو قدیم زمانے میں عِلاّم کے نام سے مشہور تھا تہذیب و تمدّن کے ابتدائی مراکز میں سے تھا۔ خیال کیا جاتا ہے کہ سمیری تہذیب کے بانیوں میں سے العُبید تمدّن کے لوگ[11] اسی علاقہ سے جنوبی عراق میں آئے تھے اور اس علاقہ کی بعض تمدّنی ترقیات مثلاً پالش شدہ مٹی کے برتنوں کا مخصوص طرز، تلنبے اور دوسری دھاتوں کا استعمال نیز مذہبی میدان میں سمیری دیوتاؤں کا مخصوص تصوّر اور ان کی دیومالا عِلاّم سے ہی سُمیر کو ملی[12] بہرحال یہ چیز تو آثار قدیمہ کی دریافتوں سے ثابت ہے کہ سمیری تہذیب کے ابتدائی زمانے (تقریباً ۴۰۰۰ ق۔م۔) سے علاّم کے مرکزی شہر سُوسا (شوش) میں ایک ترقی یافتہ تمدّن موجود تھا جو سمیری تہذیب کی طرح مسلسل ترقیوں کے بجائے ان کے زیرِ اثر حرف شناسی کی منزل تک پہنچ کر پھر وہیں رکا رہ گیا۔ بعد کی تاریخ میں یہ علاقہ سمیری بابلی تہذیب کے پہلو بہ پہلو، اس کے ساتھ ایک اتار چڑھاؤ سے پُر تعلق رکھتے ہوئے، اپنا وجود باقی رکھنے میں کامیاب ہوگیا، گو اس عرصہ میں بڑی حد تک اس نے سمیری تہذیب کے اثرات بھی قبول کئے۔ اس کے شمال میں ایران کا شمالی مغربی علاقہ قدیم زمانے سے وسط ایشیا سے آنے والے قبائلی حملہ آوروں کی گزرگاہ رہا ہے جن میں بہت سے آگے بڑھ کر شام اور اناطولیہ تک جا پہنچتے تھے جبکہ کئی گروہ خود اس علاقے میں ٹھہر کر آس پاس کی سلطنتوں میں قسمت آزمائی کرتے تھے۔ اور رفتہ رفتہ مغربی ایشیا کے عمومی تمدّن میں جذب ہو جاتے تھے۔

اسی طرح کے حملہ آوروں میں اصل سنسکرت بولنے والے وہ آریہ قبائل بھی تھے جو کہ دوسرے

سلطنت سکندر اعظم
مقبوضہ علاقہ
خود مختار ریاستیں
منسلک علاقہ
سکندر اعظم کا راستہ
بحر اسود
کاکیشیا
مقدونیہ
یونان
بحر روم
لیبیا
(افریقہ)
مصر
اسکندریہ
صیدا
صور
قبرص
عرب
خلیج فارس
بحر عرب
ہندوستان
پارتھیا
میڈیا
اکتبانا
طیسفون
شوش
پرسی پولس
کرمانیہ
فارس
گدروسیا
درنگیانا
ہرکانیہ
باختر
سغدیانہ
دریائے جیحون
بحر ارال
قندھار
پٹالہ

الف ق.م. کے پہلے نصف حصے میں کسی وقت بحر کیسپین کے پاس اپنے وطن سے حرکت میں آئے اور الگ الگ شاخوں میں بنٹ کر دنیا کے مختلف حصوں میں پھیل گئے۔ ان کی مغرب کی طرف سفر کرنے والی شاخ بحر کیسپین کے شمال اور جنوب میں سفر کرنے کے اعتبار سے دو حصوں میں بنٹ گئی تھی۔ بحر کیسپین کے شمال کی طرف سے مغرب میں آگے بڑھنے والی ذیلی شاخ بدستور آگے چلتی رہی یہاں تک کہ ہنگری کے میدانوں میں پہنچنے کے بعد وہ جنوب کی طرف مڑ کر جزیرہ نمائے یونان میں داخل ہو گئی جہاں چند صدیوں بعد وہ یونانی مائسینی تہذیب کی علمبردار بنی۔ اس شاخ کا دوسرا حصہ جو بحر کیسپین کی جنوبی سمت سے آیا تھا ایران کے مغربی پہاڑوں سے آگے نہ بڑھ سکا اور اس نے ایران میں ہی اپنے ڈیرے ڈال دیئے جہاں ان کے مختلف قبائل اس ملک کے مختلف حصوں پر قابض ہو کر اپنی چھوٹی چھوٹی ریاستیں قائم کرنے میں کامیاب ہو گئے۔ ان آریہ مہاجرین کی مشرقی شاخ اُن قبائل پر مشتمل تھی جو جنوب اور جنوب مشرق کی طرف دھیرے دھیرے سفر کرتے ہوئے تقریباً ۱۵۰۰ ق.م. کے لگ بھگ ہندوستان میں داخل ہونا شروع ہوئے اور اغلباً یہاں قدیم وادئ سندھ کی تہذیب کی بربادی کا سبب بنے۔ گو بعد میں انھوں نے قبل از آریہ ہندوستانی تہذیب کے بہت سے عناصر مستعار لے کر ہندوستان میں ایک آریہ تہذیب کی بنیاد بھی رکھی۔

آریوں کے جن قبائل نے ایران میں سکونت اختیار کی تھی ان میں جنوب مغرب میں علامیوں کی سرزمین کے پاس بسنے والے قبیلہ پرسس (جس سے ان کے علاقہ کا نام فارس پڑا) اور شمال مغرب میں آباد ہونے والے قبیلہ ماد خصوصی اہمیت کے حامل ہیں۔ نہ صرف یہ کہ اس علاقہ کی علامی تہذیب کے ماتحت اپنے مغرب میں واقع سمیری بابلی اور آشوری تہذیب کے زیر اثر انھوں نے بھی تمدنی ترقی کے بہت سے درجات طے کر لئے۔ بعد میں ۷۰۸ ق.م. کے قریب، قبیلہ ماد اپنے مغربی پڑوسی آشور کے توسیع پسند رجحان کے مقابلے میں اور اس کے متعدد حملوں کے تحت اپنی مختلف شاخوں کو منظم کر کے شمال مغربی ایران میں ایک مادی حکومت قائم کرنے میں کامیاب ہو گیا۔ اس حکومت کا پایہ تخت اکبتانا (موجودہ ہمدان) تھا۔ اس حکومت کے بانی دیکوؑ (ڈیوسس) اور اس کے جانشینوں کے زمانے میں نہ صرف مادی حکومت نے ہمدان کے مختلف حصوں بشمول فارس پر قبضہ کر لیا، بلکہ اس خاندان کے سب سے عظیم بادشاہ ہوخشتر (یونانی کیاکسار ۵۸۵ـــ۶۵۲ ق.م.)

نے بابلی حکومت کے ساتھ معاہدہ کرکے آشور کی زبردست سلطنت کو شکست فاش دی اور ۶۱۲ ق۔م۔ میں اس کے دارالسلطنت نینوا کو تباہ کر دیا۔ آشور کی تباہی کے بعد اس کی سلطنت کے بڑے حصّہ پر مادیوں کا قبضہ ہوگیا اور اُن کی حکومت ایران سے وسطی اناطولیہ تک پھیل گئی۔ البتہ ہوخشتر کا جانشین ایخ تو ویگو یا استیاگس (۵۵۰۔ ۵۸۵ ق۔م۔) اپنے پیشرو کا ہم پلّہ نہیں ثابت ہوا اور اس کے زمانے میں فارس کے پشتینی حاکم اور مادیوں کے چھترپ (گورنر) کورش دوم ہخامنشی نے بغاوت کرکے زمام حکومت مادیوں کے ہاتھ سے چھین لی۔

کورش (سائرس) دوم جو بزرگ یا کبیر کے لقب سے یاد کیا جاتا ہے اور صوبہ فارس سے متعلق ہونے کی بنا پر خالص ایرانی آریہ نسل کا نمائندہ کہا جا سکتا ہے، ایک زبردست فاتح ثابت ہوا۔ نہ صرف اس نے اپنے سے پہلی مادی حکومت کے وسیع وعریض مقبوضات کو اپنے قبضہ میں کیا بلکہ مغربی اناطولیہ میں لیڈیا کی حکومت کو شکست دے کر اپنا علاقہ یورپ کی سرحد تک پہنچا دیا۔ دوسری طرف اس نے مادی سلطنت ہی کی طرح زبردست بابلی حکومت کو بھی شکست دے کر مصر کی سرحد تک اس کے علاقے کو بھی اپنی حکومت کا جز بنا لیا۔ مشرق کی طرف خراسان سے آگے بڑھ کر ماوراالنہر اور جنوب مشرق میں ہندوستان تک کے علاقے اس نے فتح کر لئے۔ انھیں مشرقی مہمات میں وسط ایشیا کے مساگیتے قبائلیوں کے خلاف لڑتے ہوئے ۵۲۹ ق۔م۔ میں وہ مارا گیا۔ اس کے لڑکے کمبوجیہ (۵۲۲۔ ۵۲۹ ق۔م۔) نے جو یونانی مورخین کا کیمبیسس ہے، نہ صرف مصری حکومت پر قبضہ کر لیا بلکہ جنوب میں نُوبیا اور مغرب میں لیبیا میں بن غازی تک کے علاقے کو اپنے دائرۂ سلطنت میں لے آیا۔ اس کے انتقال کے بعد، تخت نشینی کے کچھ جھگڑوں کے نتیجے میں ہخامنشیوں کی ایک دوسری شاخ سے متعلق داریوش (دارا) اوّل (۴۸۵ - ۵۲۱ ق۔م) نے تخت شاہی پر قبضہ کر لیا اور شاہنشاہ ایران کی حیثیت سے اس سلطنت کا سب سے عظیم بادشاہ ہوا۔

داریوش اوّل نے اپنی حکومت کی ابتدا ان بغاوتوں کو فرو کرنے سے کی جو تخت نشینی کے جھگڑوں سے فائدہ اٹھا کر ایرانی سلطنت کے تمام مقبوضات میں پھیل گئی تھیں۔ بابل سے ہمدان کی طرف جانے والی شاہراہ پر میدیا کے پہاڑوں میں ایک مقام بیستون ہے۔ یہاں پر زمین سے تین سو فٹ کی بلندی اور ایک تقریباً ناممکن الحصول مقام پر داریوش اوّل کا ایک کتبہ تین زبانوں (قدیم فارسی، اکادی اور علامی) میں ایک ایسے خطِ میخی میں

تحریر ہے جو کہ اصلاً سمیری رسم الخط سے ماخوذ ہے۔ در حقیقت موجودہ دور میں بابلی اور سُمیری خط کا پڑھا جانا اسی کتبہ کی سہ لسانی تحریر کا مرہونِ منت ہے۔ اس کتبہ میں داریوش اوّل نے اپنی حکومت کی ابتدا میں ہونے والی بغاوتوں اور باغیوں کے ساتھ اپنے سلوک کی تفصیل دی ہے۔ اس کے دعویٰ کے مطابق یہ تمام بغاوتیں ایک سال کے اندر اندر ختم کر دی گئیں۔ بغاوتوں کو ختم کرنے کے بعد داریوش فتوحات کی طرف متوجہ ہوا اور پہلے سے ہی وسیع و عریض ایرانی سلطنت کو اس نے مشرق اور مغرب دونوں طرف فتوحات کر کے اسقدر پھیلا دیا کہ اس وقت تک دنیا میں اتنی بڑی کوئی سلطنت قائم نہیں ہوئی تھی۔

داریوش اوّل کے انتقال کے وقت اس کی سلطنت شرقاً غرباً ہندوستان میں بیاس اور وسط ایشیا میں سیحون دریاؤں سے لے کر یونان میں ہندوس پہاڑی سلسلہ تک؛ اور شمالاً جنوباً، قفقاز کے سلسلۂ کوہ سے دریائے نیل کے پہلے آبشار تک، پھیلی ہوئی تھی یہ سلطنت بیس "چھترپیوں" (صوبوں) میں بٹی ہوئی تھی۔ جن میں سے کئی ایک ایک ملک کے برابر تھے۔ یہ پہلی ایرانی سلطنت اپنی عدیم المثال وسعت اور بے شمار مختلف نسلوں، قوموں؛ بھانت بھانت کی زبانیں بولنے والوں اور مختلف مذہب کے ماننے والوں پر محیط ہونے کے لحاظ سے ہی منفرد نہیں تھی، بلکہ اس زمانے کو دیکھتے ہوئے یہ اپنی محکوم قوموں کے ساتھ غیر معمولی رواداری اور صلح جویانہ رویّہ کی بھی حامل تھی۔ ہخامنشی شہنشاہوں (خصوصاً ابتدائی حکمرانوں) نے مفتوحہ علاقوں میں نہ صرف مقامی رسم و رواج اور علاقائی قانون کا احترام کیا بلکہ ان مختلف مذہبوں کے ساتھ جو ان کی قلمرو میں رائج تھے انھوں نے نہایت روادارانہ سلوک کیا۔ کوروش بزرگ اور داریوش اوّل جو ایک خدائے واحد ہورامزدؔ کے پرستار تھے، اپنی دوسرے مذہبوں کو ماننے والی رعایا کی دلجوئی کے لئے ان کے دیوتاؤں کا احترام بھی روا کر لیتے تھے۔ اسی طرح صوبائی حکومتوں میں اپنے چھترپوں یا صوبہ داروں کے لئے انھوں نے متعدد مقامی حکمراں خاندان کے لوگوں کو، اگر انھوں نے اطاعت قبول کر لی تھی، ترجیح دی۔ ایسی وسیع سلطنت کو، جو کہ اتنے متضاد اور مختلف النوع اجزا کا مجموعہ تھی، ایک دائرۂ حکومت میں متحد رکھنے کا کام بغیر ایک مضبوط مرکزی حکومت کے ممکن نہیں ہو سکتا تھا۔ یہی مضبوط مرکزی حکومت، مختلف صوبوں پر اس کی گرفت مضبوط رکھنے والا انتظامِ سلطنت اور اس کے لئے مخصوص اداروں کی ایجاد، ہی وہ میدان کہا جا سکتا ہے جس میں پہلی ایرانی

سلطنت نے اپنے پیش روؤں اور ہمعصروں میں امتیاز حاصل کیا تھا۔ اسی کو قدیم ایرانی تہذیب کی منفرد خصوصیت کی حیثیت سے ہم یہاں بیان کر سکتے ہیں۔

انتظام سلطنت چنانچہ، اگر ایک طرف اس وسیع سلطنت میں انتظام حکومت کو ممکن بنانے کے لئے ہخامنشی حکومت نے اپنے صوبہ داروں کو کافی اختیارات دے رکھے تھے، تو دوسری طرف ان کو قابو میں رکھنے کے لئے ہر صوبہ کی فوج کا ذمہ دار ایک خود مختار جنرل ہوتا تھا جو براہ راست بادشاہ کو جواب دہ تھا۔ پھر صوبہ دار اور جنرل دونوں کی نگرانی کے لئے ہر صوبہ میں ایک سکریٹری بھی ہوتا تھا جو بادشاہ کو صوبہ سے متعلق رپورٹ بھیجتا رہتا تھا۔ ان سب کے علاوہ پھر ایک شاہی خفیہ پولس کا محکمہ تھا جو کسی موقع پر بھی اچانک پہنچ کر تمام حسابات اور کاغذات کی جانچ پڑتال یا کسی بھی معاملے کی تحقیقات کر سکتا تھا۔ صوبہ دار اور سکریٹری کی ماتحتی میں منشیوں اور کلرکوں کی ایک بڑی جماعت رہتی تھی جو صوبہ کے تمام انتظامی امور کی دیکھ بھال کرتی تھی۔ اس صوبائی حکومت کا تمام خرچہ اس صوبہ کے ذمہ واجب الادا ٹیکس میں سے لیا جاتا تھا۔ لیکن یہ اس رقم کے مقابلے میں بہت کم ہوتا تھا جو کہ ہر صوبہ سالانہ ٹیکس کے طور سے مرکزی حکومت کو بھیجتا تھا۔ سالانہ ایک بھاری متعینہ رقم ادا کرنے کے علاوہ مختلف صوبے شاہی محل اور دربار کی ضروریات پوری کرنے کے لئے مختلف چیزیں بھی بڑی تعداد میں بہم پہنچاتے تھے۔ مثلاً مصر کے ذمہ علاوہ ۷۰۰ ٹیلنٹ[۳۶] رقم کے ایک لاکھ بیس ہزار آدمیوں کے سالانہ خرچ کے برابر غلّہ دینا واجب تھا۔ میڈیا سالانہ ٹیکس کے علاوہ ایک لاکھ بھیڑیں مہیا کرتا تھا۔ آرمینیہ کے ذمہ تیس ہزار مرغ اور پرندے تھے۔ بابل ایک ہزار ٹیلنٹ کے علاوہ سالانہ ۵۰۰ خواجہ سرا شاہی محل کے لئے بھیجتا تھا۔[۳۷] لیکن اس بھاری خراج اور ٹیکس کے باوجود مہذب دنیا کے ایک بڑے حصہ کو ایک دائرہ حکومت میں لاکر اور امن امان کے قیام کے ذریعہ تجارت و معیشت کے لئے سازگار ماحول بنا کر، ایرانی سلطنت نے اپنے صوبوں کی خوشحالی کا سامان مہیا کر دیا تھا۔

اس وسیع سلطنت میں امن و امان کا قیام، بہتر انتظام سلطنت اور مرکزی حکومت کے اختیار کو ہر جگہ تسلیم کرانے میں بڑا ہاتھ شاہراہوں کے اس نظام کا تھا جو ایرانی سلطنت کا ایک نمایاں کارنامہ کہا جا سکتا ہے۔ اس حکومت کے بیشتر انتظامی اداروں کے مؤسس

دار یوش اوّل نے یہ بات بخوبی محسوس کرلی تھی کہ اتنے دور دراز علاقوں پر مبنی سلطنت میں مرکز کا اقتدار بہتر نظام آمد و رفت کے ذریعہ ہی قائم رکھا جا سکتا ہے۔ چنانچہ اس سلسلے میں اس نے خصوصی توجہ کے ذریعہ سلطنت کے مختلف علاقوں کو دارالسلطنت شوش اور تخت جمشید (پرسی پولس) سے سرکاری شاہراہوں کے ذریعہ جوڑ رکھا تھا جن کی تیاری میں کافی دولت خرچ کی گئی ہوگی۔ اس طرح کی ایک سڑک مثلاً جو سلطنت کی مغربی سرحد کے قریب واقع اہم شہر سارد (ساردیس) کو شوش سے ملاتی تھی تقریباً دو ہزار چار سو کلو میٹر لمبی تھی۔ یا اسی طرح کی دوسری سڑکیں تھیں جو مصر، ہندوستان اور ترکستان کو ایرانی سلطنت کی مختلف راجدھانیوں سے جوڑتی تھیں اور ہمدان راجدھانیوں (ابتدا پسارگاد، سردیوں میں شوش، گرمیوں میں ہمدان (اکبتانا) اور کبھی کبھی تخت جمشید) کو آپس میں ملانے والی الگ شاہراہیں تھیں۔ یہ سڑکیں جنگ کے دوران فوجوں کی تیز نقل و حرکت کے علاوہ، جو کہ ان کو بنوانے کا ایک اہم مقصد تھا، عام دنوں میں تجارت اور عوام کی آمد و رفت کے لئے بھی استعمال میں رہتی تھیں۔ چنانچہ ان سڑکوں پر امن و امان کے قیام کے لئے سپاہیوں کے دستے گشت کرتے رہتے تھے۔

انتظام حکومت کے نقطۂ نظر سے سلطنت کے طول و عرض میں پھیلی ہوئی ان شاہراہوں کا ایک اہم فائدہ ڈاک کے نظام سے متعلق تھا۔ اس کی بدولت دور دراز علاقوں کی اطلاعات بھی مرکز تک بہت تیز رفتاری سے پہنچ جاتی تھیں۔ چنانچہ تمام بڑی سڑکوں پر ہر چوبیس[24] کلو میٹر کے بعد جہاں عوام کے لئے سرائیں بنی ہوتی تھیں وہاں ڈاک کے محکمے کا ایک اسٹیشن بھی ہوتا تھا جس میں تازہ دم آدمی اور گھوڑے تیار رہتے تھے پچھلے اسٹیشن کے سوار ہرکاروں کے دکھائی پڑتے ہی ڈاک والوں کی نئی ٹیم حرکت میں آجاتی تھی اور ان کے رکنے سے پہلے ہی نئی ٹیم ان سے ڈاک لے کر برق رفتاری سے اگلے اسٹیشن کی طرف روانہ ہو جاتی تھی۔ اس طرح سارد سے شوش تک جبکہ ایک عام مسافر تین مہینے میں پہنچتا تھا، سرکاری ڈاک ہفتہ بھر سے بھی کم مدت میں پہنچ جاتی تھی۔

ہخامنشیوں کی یہ وسیع و عریض سلطنت فوجی طاقت کی مرہون منت تھی اور فوج ہی کی بنیاد پر اس کو باقی رکھا جا سکتا تھا۔ چنانچہ جنگ کے زمانے میں پندرہ سے پچاس سال کی عمر کے ہر صحت مند آدمی کے لئے فوج میں بھرتی ہونا لازمی ہو جاتا تھا۔

ایسے موقعوں پر تمام صوبائی افسران اپنے اپنے علاقوں کی فوجیں ترتیب دے کر مرکز کی خدمت میں روانہ کرتے تھے۔ ان صوبائی فوجوں کے علاوہ جن کی ایک محدود تعداد ہمیشہ صوبوں میں امن وامان کے قیام کے لئے موجود رہتی تھی، مرکز کی اپنی بھی ایک مستقل فوج تھی۔ یہ فوج جس کو دار یوش نے "قشون جاویدان" کے نام سے قائم کیا تھا ایرانیوں پر مشتمل تھی اور ہمیشہ دس ہزار کی تعداد میں رہتی تھی، اس طرح کہ مارے جانے والے سپاہیوں کی جگہ فوراً نئی بھرتی کے ذریعہ پُر کر دی جاتی تھی۔ ان کے علاوہ چار ہزار سوار و پیادہ فوج جو تمام کی تمام شریف و نجیب خاندانوں کے افراد سے ترتیب پاتی تھی، شاہی محل اور بادشاہ کی حفاظت کے لئے ہوتی تھی۔

جنگ کے زمانے میں ایرانی فوج مختلف صوبوں سے آئے ہوئے دستوں کی بنا پر جو کہ زبان، نسل اور روایت کے اعتبار سے طرح طرح کے نمونے پیش کرتے تھے، ایک غیر منظم انبوہ بن جاتی تھی۔ اس طرح کی فوج میں ہر عہد اور ہر علاقے کے روایتی اسلحوں اور ساز و سامان کے نمونے جمع ہو جاتے تھے جس میں گوپھن اور مگدر سے لے کر اونٹ، ہاتھی، گھوڑے اور پہیوں پر بڑی بڑی تلواریں جڑے ہوئے رتھ تک، سبھی شامل ہوتے تھے۔ اس فوج کی طاقت ڈسپلن اور اتحاد سے زیادہ کثرت تعداد میں مضمر ہوتی تھی۔ چنانچہ اس طرح کی فوج اپنے سے بہت کم تعداد میں بھی متحد، حُب الوطنی سے سرشار اور منظم فوج کا مقابلہ نہیں کر پاتی تھی جیساکہ یونانیوں سے ایران کی جنگوں میں ثابت ہو گیا۔

فنِ تعمیر ایران کی اس قدیم سلطنت نے صنعت و حرفت، علم و ہنر اور فنِ تعمیر کے علاوہ دوسرے فنونِ لطیفہ میں خاص کارنمایاں نہیں سرانجام دئے۔ اس کی ایک وجہ تو یہ ہوسکتی ہے کہ ایرانی سلطنت اپنے مزاج کے اعتبار سے فوجی اور جاگیردارانہ انداز کی حکومت تھی۔ ہخا منشی حکمراں اور ایرانی طبقۂ شرفاء جنگجوئی، حکمرانی اور انتظام سلطنت کے علاوہ دوسری چیزوں میں دلچسپی لینا اپنی حیثیت سے فروتر سمجھتے تھے۔ دوسری طرف ان کی وسیع و عریض سلطنت میں بڑے بڑے ایسے صوبے مثلاً بابل، مصر، ایشائے کوچک اور شام وغیرہ شامل تھے جو قدیم زمانے سے مختلف صنعتوں اور علم و فن کا مرکز تھے۔ ان صوبوں میں بسنے والی قوموں کے آقا اور مالک ہونے کے ناطے ایرانی ان کی دستکاریوں اور علم و فضل سے فائدہ اٹھانے پر قانع تھے اور خود ان میدانوں میں دخل اندازی

ضرورت نہیں محسوس کرتے تھے۔ البتہ فن تعمیر کے میدان میں ہخا منشی شہنشاہوں خصوصاً دارا یوش بزرگ اور خشیارشا اوّل کی براہ راست دلچسپی نے سلطنت کے مختلف حصوں میں رائج طرز تعمیر اور ان کے ماہرین کے تعاون سے ایک منفرد ایرانی طرز پیدا کیا تھا۔ اس طرز کی مثالیں پسار گاد، تخت جمشید، نقش رستم اور شوش کے ان محلات اور مقبروں میں دیکھی جاسکتی ہیں جو اگرچہ وقت کی شکست و ریخت اور حادثات زمانہ سے بُری طرح مجروح ہوچکے ہیں لیکن اب بھی ان اعلا بلندیوں کی نشان دہی کر دیتے ہیں جہاں ان شہنشاہوں نے فن تعمیر کو پہنچا دیا تھا۔ ان تعمیرات میں سب سے ممتاز تخت جمشید کا مجموعۂ محلات ہے۔ جو زمین سے بیس سے پچاس فٹ اونچے، پندرہ سو فٹ لمبے اور ایک ہزار فٹ چوڑے چبوترے پر تعمیر کئے گئے تھے۔ نیچے میدان سے اس چبوترے کے اوپر پہنچنے کے لئے دو سمتوں سے آمنے سامنے زینے بنے ہوئے ہیں جو اپنی غیر معمولی کشادگی اور تدریجی بلندی میں بجائے خود فنِ تعمیر کا نادر نمونہ ہیں۔ اس چبوترے کے اوپر ایک طرف ایک اور زینہ کے ذریعہ جس کے دونوں طرف سہارے کی دیواروں پر سنگ تراشی کا بے مثال کام (کم سے کم ایران کی حد تک) کیا گیا ہے، خشیارشا اوّل کے "چہل مینار" تک پہنچا جاسکتا ہے۔ اس وسیع و عریض دیوان کی چھت، جس کا رقبہ مع اطراف کے کمروں کے ایک لاکھ مربع فٹ سے بھی زیادہ ہے، ۲۷ ایسے ستونوں پر قائم تھی جن کے سُبک پن اور تناسب کی نظیر دنیا کے کسی خطے سے ملنی مشکل تھی۔ ان میں سے صرف تیرہ ستون اس وقت بھی اس دعویٰ کی صداقت ثابت کرنے کے لئے موجود ہیں۔ ان نازک ستونوں پر جو کافی دور دور واقع ہوئے ہیں اور بلندی میں تقریباً چونسٹھ فٹ تک جاتے ہیں، جو چھت قائم رہی ہوگی وہ پتھروں کی چوکھٹ کے بجائے یقیناً لکڑی کی کڑیوں اور شہتیروں پر قائم رہی ہوگی۔ "چہل مینار" کے پیچھے "سو ستونوں کا دیوان" تھا جس کا صرف ایک ستون ہی قائم رہ گیا ہے۔ البتہ اس کا نقشہ آثار کے ذریعہ دیکھا جاسکتا ہے۔ ان عمارتوں میں دروازوں اور کھڑکیوں کے پاکھوں کے لئے آبنوس کی طرح چمکتے سیاہ پتھر اینٹ کی دیواروں کی آرائش کے لئے پالش شدہ منقش ٹائلوں اور ستونوں اور سیڑھیوں وغیرہ میں بہترین سنگ مرمر کے استعمال نے شاید ان کو دنیا کے عظیم اور خوبصورت ترین محلات بنا دیا ہوگا۔

یہاں پر ایک چیز جس کی طرف ہم نے اوپر اشارہ بھی کیا تھا، قابل توجہ ہے۔ وہ یہ کہ

ہخامنشی دَور کے ان فنِ تعمیر کے نمونوں سے یہ صاف ظاہر ہوتا ہے کہ ان کے اجزا مختلف علاقوں کے فنِ تعمیر سے مستعار لئے گئے ہیں، بلکہ بیشتر اوقات ان کے ماخذوں کی نشاندہی بھی کی جاسکتی ہے۔ داریوش اوّل کے ایک کتبے سے بھی یہ معلوم ہوتا ہے کہ اس نے اپنے ایک قصر کی تعمیر کے سلسلے میں اپنی وسیع سلطنت میں شامل مختلف قوموں کے صنعت گروں سے کام لیا اور اپنی حکومت اور دیگر ملکوں کے مختلف علاقوں سے وہاں کے مشہور تعمیری اور آرائشی سامان کو حاصل کیا[21] اس صورت میں ایرانیوں کا ایک کارنامہ تو یہ تھا کہ انھوں نے مختلف ماخذوں سے فنِ تعمیر کے نادر نمونوں کو اکٹھا کر کے ایک جگہ استعمال کیا۔ دوسری طرف ایرانیوں کا اپنا کمال اُس مخصوص ذوق میں ظاہر ہوا جس کے زیر اثر مختلف ماخذ سے حاصل کردہ تعمیری نمونوں کے ناقص اور بھدے پہلوؤں کی اصلاح کر کے ان کو فنِ تعمیر کے بہتر معیار تک پہنچایا گیا۔ پھر ان سب کو یکجا کر کے ایک عمارت کا حصّہ بنانے میں بھی اُس اعلیٰ ذوقِ لطیف اور احساسِ جمال کو بروئے کار لایا گیا جس نے ان تعمیرات کو ایک منفرد رنگ دے دیا۔

ساتواں باب

وسیع تر یونانی یا ہیلینی تہذیب

چوتھی صدی ق۔م۔ کے نصف آخر تک جبکہ ہخامنشیوں کی قائم کردہ پہلی ایرانی سلطنت کے زوال کے آثار پورے طور پر نمایاں ہو چکے تھے، کلاسیکی یونان کی تہذیب وتمدن اپنے پورے عروج کو پہنچے ہوئے تھے۔ علوم وفنون، تجارت ومعیشت اور بہتر طرز زندگی کے میدان میں اس دوران یونانیوں نے گردوپیش کی توموں سے مقابلے میں کہیں زیادہ اعلیٰ معیار حاصل کر لیا تھا۔ لیکن جو چیز یونانیوں کی ان تمام کامیابیوں کو محدود رکھ کر ان کو بین حیث القوم ایک بڑی عالمی طاقت بننے سے روکے ہوئے تھی، وہ ان کا سیاسی انتشار تھا۔ اپنی تمدنی زندگی کے ابتدائی دَور سے ہی یونانی سیاسی طور پر چھوٹی چھوٹی شہری ریاستوں میں بٹے ہوئے تھے۔ یہ شہری ریاستیں جن میں عموماً ایک مرکزی شہر اور کچھ اس کے آس پاس کا دیہاتی علاقہ شامل ہوتا تھا، مالکانِ زمین آزاد شہریوں اور ان کے غلام یا اسامیوں پر مبنی کسانوں کی آبادی پر مشتمل ہوتی تھیں۔ اکثر اوقات کئی کئی شہری ریاستیں اپنے دفاع یا دوسرے مفادات کے لئے باہم مل کر ایک انجمن (لیگ) بنالیتی تھیں جس کی سربراہی اُس گروہ کی سب سے طاقتور شہری ریاست کے ہاتھ میں ہوتی تھی۔ لیکن عموماً ان انجمنوں کا استعمال یونانیوں کی سیاسی زندگی کی دوسری اہم خصوصیت یعنی ان شہری ریاستوں کی باہمی جنگوں کے سلسلے میں ہوتا تھا۔ یہ یونانیوں کی مستقل خانہ جنگیوں کا ہی نتیجہ تھا کہ داریوش اور خشیارشا کے نسبتاً کمزور جانشیں، جو خود یونانی علاقوں پر فوج کشی نہیں کر سکتے تھے، ان ریاستوں کے باہمی اختلافات سے فائدہ اٹھا کر

ایک عرصہ تک ان پر ایرانی اثرات قائم رکھ سکے۔

فلپ اور سکندر اعظم

ایرانی سلطنت اور یونانی ریاستوں، یا مشرق اور مغرب کے سیاسی تعلقات میں ایک دوسرا دور اُس وقت سے شروع ہوتا ہے جبکہ ان دونوں کے روایتی کردار بدل جاتے ہیں اور مغرب، مشرق کی پیش قدمیوں اور فوجی کارروائیوں کا بدلہ چکانے کے لئے نکل کھڑا ہوتا ہے۔ لیکن یہ کام جو یونانی ریاستوں کی طبعی انفرادیت پسندی اور سیاسی انتشار کی وجہ سے شاید ان کے ہاتھوں کبھی سرانجام نہ پا سکتا، قدرت نے ان کے پڑوسی مقدونیہ کے طفیل پورا کرایا۔

جزیرہ نمائے یونان کا شمال مشرقی علاقہ جو مقدونیہ کے نام سے مشہور تھا اگرچہ نسلی اور لسانی اعتبار سے یونانی خاندان سے ہی متعلق تھا لیکن جنوب کے تہذیبی مراکز سے دوری اور دیگر وجوہات کے سبب یونان کی شہری ریاستوں سے تہذیب اور تمدن میں بہت پچھڑا ہوا تھا۔ یونانی ریاستوں کے برعکس وہاں مطلق العنان بادشاہت قائم تھی اور وہاں کے حکمراں نہ صرف یہ کہ یونانیوں کی تمدنی ترقی کو قابل رشک سمجھتے تھے بلکہ ان سے علوم وفنون سیکھنے اور تہذیبی استفادہ کے لئے کوشاں رہتے تھے۔ ۳۵۹ ق۔م۔ میں مقدونیہ کو فلپ کی شخصیت میں ایک ایسا حکمراں مل گیا جو اس کو سیاسی اور فوجی اعتبار سے نئی منزلوں تک لے جانیوالا تھا۔ نہ صرف اس نے اپنے امراء اور سرداروں کو شہسواری کے نئے انداز سکھا کر بہترین گھڑسوار دستے تیار کئے، بلکہ مقدونیہ کے نیم وحشی کسانوں اور پہاڑیوں کو سخت فوجی تربیت دے کر ان کو اپنے زمانے کے بہترین فوجی بنا دیا۔ اپنے ان پیدل سپاہیوں کے لئے فلپ نے ایک نئی فوجی ترتیب (فیلینکس) قائم کی جو متعدد وجوہات کی بنا پر میدان جنگ میں نہایت مفید ثابت ہوئی۔ اس نے ایک دستہ کے سپاہیوں کو تین تین فٹ کی دوری سے سولہ صفوں میں تقسیم کیا جن کے اکیس اکیس فٹ نیزے اگلی صف کے سروں پر سے نکلے ہوئے یا ان کے کندھوں پر رکھے ہوتے تھے۔ اس طرح پہلی پانچ صفوں کے نیزے، جو اپنی نوک

سے پندرہ فٹ کی دوری پر پکڑے جاتے تھے، فوجی دستہ سے آگے نکلے ہوئے ہوتے تھے اور دشمن کے لئے لوہے کی خطرناک دیوار ثابت ہوتے تھے۔ نیزے کے علاوہ مقدونوی سپاہی ایک چھوٹی تلوار، ایک ہلکی ڈھال، پیتل کے خود، زرہ اور ساق پوش سے مسلح ہوتا تھا۔ نیزہ برداروں کے پیچھے تیر اندازوں کا دستہ ہوتا تھا جو اُن کے سروں کے اوپر سے تیر برساتا تھا۔ ان کے پیچھے قلعہ شکن آلات ہوتے تھے۔ یہی وہ فوج جس کو فلپ نے اپنے سخت گیر ڈسپلن سے اُس دور کی خطرناک ترین فوجی مشین بنا دیا تھا۔ اِسی فوج کی بدولت فلپ، جس میں تہذیب کے علاوہ جسمانی اور ذہنی تمام خوبیاں موجود تھیں، سوائے اسپارٹا کے تمام یونانی ریاستوں کو زیر کرسکا۔ اور اسی فوج کے بل پر اس کا لڑکا سکندر بائیس سال کی عمر میں دُنیا کو فتح کرنے نکل کھڑا ہوا۔

۳۳۶ ق۔م۔ میں جب ایک ذاتی انتقام کے سلسلے میں فلپ کے قتل کے بعد سکندر مقدونیہ کے تخت پر بیٹھا تو نہ صرف شمال کے وحشیوں نے بغاوت کردی بلکہ جنوب کی بیشتر یونانی ریاستوں نے بھی مقدونوی حکومت کا جوا اُتار پھینکا۔ سکندر اپنی فطری صلاحیتوں اور ورثہ میں پائی ہوئی تربیت یافتہ فوج کی بدولت ڈیڑھ سال کے عرصہ میں شمال کے وحشیوں کو کمر توڑ شکست دینے اور یونانی ریاستوں کو دوبارہ اپنے ماتحت کرنے میں کامیاب ہوگیا۔ ۳۳۴ ق۔م۔ میں مقدونوی فوج اور بھرتی کے یونانی سپاہیوں کے ساتھ سکندر نے اپنے والد کے دیرینہ خواب کو عملی جامہ پہنانے اور ایران سے مدتوں کا قرضہ چکانے کے لئے مشرق کا رُخ کیا اور درۂ دانیال کو عبور کرکے ایشیا میں اپنی فوجیں اتار دیں۔ ایرانی شہنشاہ دارا سوم کے ماتحت شاہی فوج سے سکندر کا پہلا باقاعدہ مقابلہ جنوبی مشرقی اناطولیہ میں اِسُوس کے مقام پر ہوا۔ جہاں سکندر اپنی پرجوش سربراہی اور حکمت عملی کے بدولت اپنے سے کئی گنا ایرانی فوج کو شکست فاش دینے میں کامیاب ہوا۔ جبکہ ایرانی شہنشاہ کو فرار ہونے کے لئے اپنا خزانہ اور اہل خانہ کو میدان جنگ ہی میں چھوڑ جانا پڑا۔ اناطولیہ سے سکندر نے جنوب کا رخ کیا اور شام و فلسطین کے ساحلی شہروں پر قبضہ کرتے ہوئے صحرائے سینا کو

عبور کر کے مصر پہنچ گیا۔ مصر میں وہاں کے قومی دیوتاؤں کا احترام کرتے ہوئے
سکندر نے مصریوں کو اپنا ہمنوا بنا لیا جنھوں نے اُسے ایرانی غلامی سے چھٹکارا
دلانے والا تسلیم کیا اور عموّن دیوتا کے پجاریوں نے اُسے قدیم رسومات کیساتھ
فرعون کا تاج پہنایا۔ مصر سے پلٹ کر وہ پھر مغربی ایشیا میں داخل ہوا جہاں ایرانی
شہنشاہ ایک بار پھر اپنی تمام قوت مجتمع کر کے سکندر سے مقابلہ کے لئے تیار تھا۔
مغربی میدیا یا جزیرہ کے علاقہ میں اربیلا کے پاس گوگا میلا کے مقام پر دونوں فوجوں کا
آمنا سامنا ہوا۔ داریوش سوم کی مختلف عناصر پر مبنی فوج، باوجود سکندر کی فوج سے
تعداد میں کئی گنا زیادہ ہونے کے، مؤخر الذکر کی تنظیم، تربیت اور فوجی حکمت عملی کے
سامنے راہ فرار اختیار کرنے پر مجبور ہوئی اور خود داریوش سوم دوبارہ میدان جنگ
سے بھاگنے والوں میں سر فہرست تھا۔ ایرانی شہنشاہ جس نے میدان جنگ سے
اپنی سلطنت کے شمالی مشرقی علاقوں کا رُخ کیا تھا بالآخر خود اپنے بعض سرداروں
کے ہاتھوں جو اُس کی بزدلی سے تنگ آچکے تھے، مارا گیا۔ اس دوران سکندر نے
بابل کے قدیم شہر پر قبضہ کر لیا تھا۔ یہاں سے پھر وہ ہخامنشیوں کے ایک
دارالسلطنت شوش پہنچ گیا جہاں اس کو ایرانی بادشاہ کا ایک گراں بہا خزانہ دستیاب
ہوا جس کا ایک حصہ اس نے اپنے فوجیوں میں تقسیم کیا اور ایک حصہ انعامات اور کچھ
قرضوں کو ادا کرنے کے لئے یونان روانہ کر دیا۔ شوش سے وہ غیر معمولی سرعت
کے ساتھ ایرانیوں کے قدیمی دارالسلطنت تخت جشید کی طرف روانہ ہوا جہاں
وہ ایرانیوں کے شاہی خزانہ چھپانے سے پہلے ہی پہنچ گیا اور خلاف معمول
شہر کو لوٹنے اور جلا کر خاک کر دینے کا حکم دیا۔ یہاں سے سکندر ہمدان اور
رّے ہوتا ہوا ایرانی سلطنت کے شمالی مشرقی حصّوں کی طرف روانہ ہوا اور
خراسان، باختر اور سغد کو فتح کرتے ہوئے دریائے سیحون تک پہنچ گیا جہاں
اس نے مصر کی طرح اسکندریہ نام کا ایک شہر آباد کیا۔ ترکستان سے جنوب
اور جنوب مشرق میں مُڑ کر کوہ ہندوکش کو عبور کرتا ہوا وہ افغانستان میں
داخل ہوا اور وہاں سے دریائے سندھ کو پار کر کے ایک مقامی ہندوستانی
راجہ پورس کو شکست دی۔ اگرچہ سکندر مشرق میں ہندوستان کے مزید اندر

تک جانا چاہتا تھا مگر اپنی فوج کی ضد سے مجبور ہو کر، جو برسوں سے وطن سے جُدا ہونے اور اتنی دور پہنچ جانے پر بے چین ہو چکی تھی، اس کو واپسی کا ارادہ کرنا پڑا۔ پہلے وہ دریائے سندھ کے سہارے جنوب میں اس کے دہانے تک آیا جہاں اس نے فوج کا ایک حصّہ سمندری راستے سے روانہ کر دیا اور بقیہ حصّہ کو خود اپنی ماتحتی میں لے کر بلوچستان اور سیستان کے راستے سے مغرب کی طرف روانہ ہوا۔ یہ بے آب وگیاہ صحرائی راستہ سکندر کی فوجوں کے لئے ایسا ہی تباہ کن ثابت ہوا جیسا کہ نپولین کی ماسکو کی فتح سے واپسی تھی۔ شوش پہنچنے تک سکندر کی آدھی سے زیادہ فوج صحرا کی گرمی اور پیاس کی تاب نہ لا کر ختم ہو گئی تھی اور خود سکندر کی حالت غیر تھی۔ اپنی اس عظیم الشان حکومت پر جو یونان سے ہندوستان اور ترکستان سے مصر تک وسیع تھی، سکندر محض چند سال حکومت کر سکا۔ ۳۲۳ ق م۔ میں تینتیس ۳۳ سال کی عمر میں وہ اس دنیا سے رخصت ہو گیا۔ اپنی عمر کے آخری چند سالوں میں مشرق و مغرب کو باہم یکجان کر دینے کی کوششیں اور اپنے دیوتا ہونے کا اعلان، سکندر کے قابلِ ذکر کارنامے تھے۔

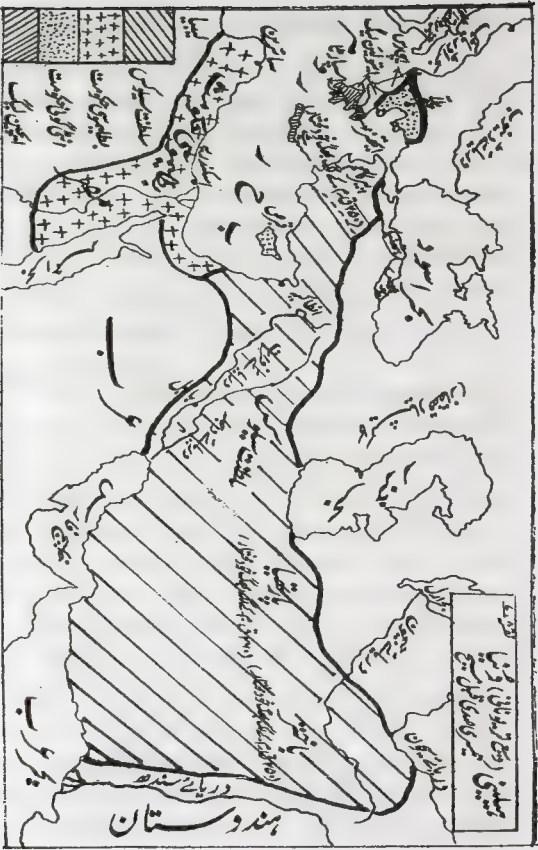
ڈیاڈوچی یا مُلوک الطوائف

سکندر کے آخری وقت میں جب بعض سرداروں نے اس سے پوچھا کہ وہ اپنی سلطنت کس کو سونپ کر جا رہا ہے تو اس نے جواب دیا "سب سے طاقتور کو"۔ چنانچہ اس کی وصیت کے مطابق اس کی موت کے بعد سکندر کے سرداروں نے اس کا جانشین بننے کے لئے زور آزمائی کی تیاریاں شروع کر دیں جس میں سکندر کا ایک ناجائز سوتیلا بھائی اور سکندر کے انتقال کے چند ماہ بعد پیدا ہونے والا اس کا لڑکا، محض واجبی طور پر شامل کر لئے گئے تھے سکندر کے انتقال کے بعد اس کے جن سرداروں نے اس کی سلطنت کے مختلف حصّوں پر قبضہ جما لیا تھا وہ تاریخ میں "ڈیاڈوچی" یا "مُلوک الطوائف" کے نام سے مشہور ہیں۔ ان سرداروں کے درمیان سکندر کی جانشینی کے لئے باہمی جنگوں کا جو سلسلہ شروع ہوا اس کے نتیجے میں سکندر کے انتقال کے تقریباً نصف صدی بعد تک ہی جا کر کوئی واضح اور مستقل صورت حال تشکیل پا سکی۔ اس صورت میں بھی

یہ کوئی ایک جانشین نہیں تھا جو سکندر کی ساری سلطنت کا وارث بن کر سامنے آسکا ہو بلکہ یہ سلطنت نسبتاً کم درجہ کے حصّہ داروں کو ختم کر دینے کے بعد مختلف جسامت کی چار ریاستوں میں تقسیم ہوگئی تھی۔ یہ مقدونیہ کی انٹی گونیائی، مغربی اناطولیہ کی آٹالیدی، مغربی ایشیا اور ایران کی سیلوکسی اور مصر کی بطلیموسی ریاستیں تھیں۔ ان میں بھی سلوکس اپنی مشرقی اناطولیہ سے ہندوستان اور ترکستان تک وسیع سلطنت کے باعث سکندر کا قریب ترین وارث کہا جاسکتا ہے۔

ان سلطنتوں خصوصاً سلوکسی خاندان نے نہ صرف سکندر کی غیر یونانی علاقوں میں یونانی نوآبادیات بسانے کی روایت کو باقی رکھا بلکہ اپنی اپنی ریاستوں میں یونانی تہذیب اور تمدّن کی اشاعت کے لئے بھی کوشاں رہیں۔ اگر ہم مکمل طور پر یونان زدہ علاقوں یعنی مغربی اناطولیہ، تھریس اور مقدونیہ، نیز انتہائے مشرق اور شمال مشرق کے صوبجات مثلاً باختر، سغد اور گندھارا وغیرہ کو سردست اپنے مطالعہ سے باہر بھی کردیں، تو بھی اس دَور میں مغربی ایشیا بشمول ایران اور مصر میں یونانی تمدّن کا نفوذ اور ترقی قابل لحاظ حد تک اور بعض اعتبار سے غیر معمولی درجہ تک پہنچ گئی تھی۔ دیگر پہلوؤں سے قطع نظر اگر یونانی تہذیب کے خاص الخاص تمدّنی کارناموں، شہری ریاست، سائنس، فلسفہ اور فنونِ لطیفہ کے اثرات اور ترقیوں کے لحاظ سے ہی اس دور میں ان علاقوں میں دیکھا جاتے تو بجا طور پر یہ علاقے نہ صرف سیاسی اعتبار سے یونانیوں کے محکوم تھے بلکہ تہذیبی اور تمدّنی اعتبار سے بھی یونانیت کا گہرا رنگ اختیار کر گئے تھے۔ دوسری طرف یہ بھی حقیقت ہے کہ خود یونانی ادارے اور تمدّنی روایات مشرق کی قدیم تہذیب اور علم و فن سے بہت کچھ سیکھ رہی تھیں۔ پھر بھی یونانی تہذیب کے برسرِاقتدار طبقہ سے متعلق ہونے اور اس کے نمایاں اثرات کی بنا پر ان علاقوں میں اس دور کی تہذیب کو وسیع تر یونانی یا ہیلینی تہذیب کے نام سے یاد کرنا ہی موزوں سمجھا گیا۔

پہلی چیز تو یہی تھی کہ اناطولیہ، شام اور مصر سے خراسان، ترکستان اور افغانستان تک جو نوآبادیاتی شہر بسائے گئے تھے وہ یونانی تمدّن کے مخصوص اداروں اور یونانی زبان و ادب کے اہم مراکز کی حیثیت رکھتے تھے۔ ان سب میں

ہیلینی (وسیع تر یونانی) دُنیا
تیسری صدی قبل مسیح
بحر اسود
بحر عرب
عرب
باختر
پارتھیا
سلطنت سیلوکس
ہندوستان
لیبیا
اسکندریہ
قبرص
سلطنت سیلوکس
بطلیموسی حکومت
انٹی گونی حکومت

یونانی طرز کی شہری مجلس (گواب وہ اپنے علاقے کی ہیلینی ریاست کے ماتحت تھی)، ورزش گاہ، تھیٹر اور یونانی دیوتاؤں کے مندر وغیرہ موجود تھے۔ یونانی تمدن سے متعلق اس پورے وسیع علاقے میں ایک مدت تک کے لئے یونانی زبان ہی پڑھے لکھے لوگوں کے درمیان وسیلۂ اظہار بن گئی تھی اور ان سب میں۔ یونانی عالموں اور ادیبوں کے شہ پاروں سے ذوق رکھنا اور گشتی اداکار ٹولیوں کے ذریعہ کھیلے جانے والے یونانی ڈراموں سے محظوظ ہونا، مہذب ہونے کی نشانی سمجھا جاتا تھا۔ یونانی زبان سے واقف قارئین کی تعداد میں اس زبردست اضافہ نے مختلف میدانوں میں مصنفین کی تعداد کو بھی کئی گنا بڑھا دیا تھا۔ چنانچہ بقول وِل ڈیورانٹ اس عہد کے جن گیارہ سو مصنفین کے نام محفوظ رہ گئے ہیں ان کے علاوہ بے شمار تعداد اُن کی ہے جن کے نام ان کی تصنیفات کے ساتھ صفحۂ ہستی سے مٹ گئے۔ [۲۴]

اسکندریہ کا کتب خانہ

اس بڑی تعداد میں تصنیف و تالیف کا یہی تقاضہ تھا کہ کتب خانے قائم ہوں۔ چنانچہ ذاتی کتب خانوں کے علاوہ مختلف ہیلینی حکمرانوں اور ان کے امراء کی طرف سے اہم شہروں میں کتب خانوں کے قیام کا سلسلہ بھی شروع ہوا۔ ان میں مصر میں اسکندریہ اور مغربی اناطولیہ میں پرگامم کے کتب خانوں نے بین الاقوامی شہرت حاصل کر لی تھی۔ اسکندریہ کا کتب خانہ جو بطلیموس اوّل اور دوئم کی کوششوں سے وہاں کے میوزیم کے ایک حصّہ کی حیثیت سے قائم ہوا تھا، بہت جلد اپنی اہمیت اور افادیت کے وجہ سے میوزیم کے دوسرے حصّوں پر غالب آگیا۔ اس سلسلے میں مصر کے حکمراں بطلیموسی خاندان نے جو کوششیں کیں وہ ان کے شام و فلسطین اور جزیرۂ قبرص پر قبضہ کرنے کی کوششوں سے کسی طرح کم نہیں کہی جاسکتیں۔ چنانچہ بطلیموس سوم کے بارے میں مشہور ہے کہ اس نے حکم دے دیا تھا کہ جو کتاب کسی کے پاس بھی اسکندریہ میں آئے گی اس کو اس کتب خانہ میں داخل کر لیا جائے گا اور کتاب کی نقل اس کے مالک کو دیدی جاتے گی۔ اسی حکمراں کے بارے میں یہ بھی کہا جاتا ہے کہ اس نے یونان کے علمی مرکز ایتھنز کی حکومت سے مشہور ڈرامہ نویسوں سوفوکلیس اور یوری پیڈیز

وغیرہ کے اصل مخطوطات مستعار منگوائے اور ضمانت کے طور پر تقریباً نوّے ہزار ڈالر کے مساوی رقم ان کو بھجوادی۔ بعد میں جب ان مخطوطوں کی نقلیں تیار ہوگئیں تو اس نے اصل نسخے اسکندریہ کے کتب خانہ میں رکھ لئے اور اہل ایتھنز کو وہ نقلیں اس پیغام کے ساتھ بھجوادیں کہ وہ ہرجانے کے طور پر ضمانت کی پوری رقم رکھ لیں ۔ اس کتب خانہ کی اہمیت کے پیش نظر یہاں کا مہتمم شاہی دربار کے ممتاز ترین عہدہ داروں میں ہوتا تھا اور اسی کو ولی عہد کی تعلیم کا نگراں بھی مقرر کیا جاتا تھا۔ یہی وجہ ہے کہ اس زمانے کے بڑے بڑے عالموں کو یہاں کا مہتمم بننے کی تمنا رہتی تھی۔

اسکندریہ کے اس کتب خانے کی یہ خصوصیت تھی کہ یہ صرف کتابوں کو جمع کرنے اور محفوظ رکھنے کا ادارہ ہی نہیں تھا بلکہ ایک اکادمی بھی تھی جہاں ایک ہزار سال بعد بغداد کے "بیت الحکمت" کی طرح علماء اور دانشوروں کی ایک جماعت تصنیف و تالیف، اور کتابوں کی ایک بڑی تعداد نایاب نسخوں کی نقلیں کرنے میں لگی رہتی تھی۔ البتہ یہ فرق ضرور تھا کہ جبکہ مستقبل کے بغدادی بیت الحکمت میں دانشوروں کا بنیادی کام یونانی علوم و فنون کی کتابوں کو عربی میں ترجمہ کرنے کا تھا، اسکندریہ کے کتب خانہ میں ماہرین علوم کلاسیکی یونان کے علمی سرمایہ کو مدوّن اور مرتب کرنے میں مشغول تھے۔ انہوں نے اس علمی سرمایہ کو مختلف قسموں میں الگ الگ کیا، مختلف مضمونوں کے مصنّفین اور ان کے کارناموں سے متعلق تاریخیں اور تنقیدی جائزے تیار کئے، پرانی کتابوں کے مستند نسخے ترتیب دیئے، اہم کتابوں کی شرحیں تیار کیں، مختلف موضوعات کے منتخب مواد کے مجموعے مرتب کئے اور اصل یونانی زبان کو محفوظ رکھنے کیلئے اس کی لغتیں اور صرف و نحو کی کتابیں لکھیں۔ اس کتب خانے کے ایک مہتمم ارسطو فینز بازنطینی نے قدماء کی تحریروں میں اوقاف و اعراب لگا کر اور ان کے جملوں اور ٹکڑوں کو جلی حروف سے الگ الگ کرکے ایک مہتم بالشان کام سرانجام دیا۔ ایک دوسرے مہتمم زینو ڈوٹس افسوسی نے مشہور یونانی رزمیوں الیاڈ اور اوڈیسی کے معیاری متن اور ان کے مشکل مقامات کی شرح تیار کرنے

کا بیڑا اٹھایا جو اس کے بعد کے دو مہتموں کی نگرانی میں پایۂ تکمیل کو پہنچا، اور ان کتابوں کے موجودہ متن کی شکل میں ہمارے پاس موجود ہے۔ انھیں کے ہم پلّہ مشہور شاعر اور دانشور کلّی ماکوس تھا جس نے اس پورے ذخیرۂ کتب کی موضوع وار فہرست تیار کی جو ایک سو بیس[۲۵] خریطوں کے پلندوں پر پھیلی ہوئی تھی۔

سائنسی ترقیات

اس عمومی علمی حرکت کے علاوہ جس کا کچھ اندازہ اسکندریہ کے کتب خانے کی کاروائیوں میں دیکھا گیا، ہیلینی دَور، یونانی روایت کے ایک مخصوص علمی وذہنی پہلو یعنی سائنسی تحقیقات وتجربات کے لحاظ سے، کلاسیکی دَور پر بھی بازی لے گیا۔ چنانچہ ایک مورّخ کے خیال میں اگر یونانی روایت میں پانچویں صدی ق۔م۔ ادبی تحریک کے، اور چوتھی صدی ق۔م۔ فلسفہ کے عروج کا زمانہ تھا، تو تیسری صدی ق۔م۔ میں (جو ہیلینی دَور میں شامل ہے) یونان کی سائنسی تحقیقات اپنے پورے شباب کو پہنچ گئیں[۲۶]۔ ایک دوسرے مغربی مصنّف کے خیال میں، جس نے شاید اس میدان میں مسلمانوں کی پیش رَفت کا مطالعہ کرنے کی کوشش نہیں کی، سکندر کی وفات کے بعد ہیلینی دَور کی دو[۲۷] صدیوں میں سائنس کے میدان میں جو ترقیات ہوئیں وہ اس سے پہلے یا بعد، جدید دَور تک، اس مدّت کے کسی زمانے میں نہیں ہوئیں۔ اس مصنّف کے خیال میں، اور یہاں اس کی اسلامی تہذیب کے کارناموں سے بے خبری واضح ہے، جدید دَور کے سائنس دانوں نے عموماً اسی مقام سے اپنے کام کا آغاز کیا ہے جہاں اسکو کسی ہیلینی محقق نے چھوڑا تھا[۲۸]۔ بہرحال اگر اس مصنّف کی رائے میں ہم اصلاح کرنا چاہیں تو یہ کہہ سکتے ہیں کہ ہیلینی دور میں اپنے سے پہلے کے زمانے یا بعد کے ایک ہزار سال تک کے مقابلے میں سائنسی تحقیقات کے لئے موزوں ماحول اور مناسب رویّہ بدرجہ اتمّ موجود تھا، جس کے نتیجہ میں اس دَور کی سائنسی ترقیات مذکورہ زمانوں کے مقابلے میں کہیں بڑھ چڑھ کر تھیں۔ نیز اس میدان میں دَور جدید میں ہی اگر دوبارہ پیش رفت کے بجائے، یہ کہنا زیادہ صحیح ہوگا کہ اپنے کلاسیکی دَور میں مسلمان علماء اور دانشوروں نے اِس کام کو وہیں سے شروع کیا جہاں اس کو

ایک ہزار سال پہلے ہیلینی عہد کے محققین نے چھوڑا تھا۔

سائنسی میدان میں بھی جو ترقیات اس دور میں علم الہندسہ (جیومیٹری) میں ہوئیں وہ اپنی مثال آپ ہیں۔ یہاں تک کہ اس دور کے مشہور مہندس اقلیدس (تیسری صدی ق۔م۔) کے نام پر اس مضمون کا ہی نام اقلیدس پڑ گیا۔ اس کی مشہور کتاب مبادیات جس میں اس نے اپنے زمانے تک یونانیوں کی علم ہندسہ میں معلومات کو سمولیا تھا، اپنی "دعویٰ" شکلوں کے ذریعہ تشریح، ثبوت اور نتیجہ، کی آزمودہ ترتیب اور جامعیت کے اعتبار سے اتنی مفید ثابت ہوئی کہ موجودہ صدی تک یونیورسٹیوں کے نصاب میں شامل رہی۔ اسی کے مکتب فکر کا پایا ہوا پرگا کا رہنے والا اپولونیس بھی تھا جس نے مخروطی شکلوں پر اقلیدس کے کام کو اپنا رہنما بناتے ہوئے اپنی کتاب مخروطیات تیار کی۔ اس کتاب میں پیش کی گئی تحقیقات نے (جس کے بعض حصے عربی میں ترجمہ ہوئے تھے اور سات باب ابھی تک علم ہندسہ کے شہ پاروں کے طور پر محفوظ ہیں) علم جرِ ثقل، فنِ جہاز رانی اور فلکیات کو بہت ترقی دی۔

لیکن اس دور کا سب سے بڑا سائنس داں، جس کے متعلق بعض مورخین کا خیال ہے کہ علم ریاضی میں آج تک کوئی اس کا پاسنگ نہیں ہو سکا، صقلیہ (سسلی) کا رہنے والا آرشمیدس تھا۔ اس کی پیدائش اگرچہ صقلیہ کے شہر سیراکیوس میں ۲۸۷ ق۔م۔ کے قریب ہوئی تھی لیکن ریاضی اور دوسرے سائنسی علوم کی تعلیم اس نے اسکندریہ میں حاصل کی۔ اسکندریہ میں اس کو اقلیدس کے مکتب فکر سے علم ہندسہ کا وہ ذوق حاصل ہوا جو باوجود اس کی سائنس کے دیگر موضوعات مثلاً فلکیات، علم سکونِ سیالات (ہائڈرواسٹیٹکس) اور علم جرِ ثقل (میکینکس) وغیرہ میں مہارت کے، اس کا بنیادی شوق بن کے رہ گیا۔

اپنی تحقیقات میں انہماک اور ان سے متعلق ڈرامائی واقعات کے لحاظ سے بھی آرشمیدس کو دنیا کے سائنسدانوں میں امتیاز حاصل ہے۔ اس معاملے میں اور اپنی عظمت کے لحاظ سے دورِ جدید میں سر آئزک نیوٹن کو کسی قدر اس کے مماثل قرار دیا جا سکتا ہے۔ چنانچہ کہا جاتا ہے کہ ثقلِ اضافی کی دریافت سیراکیوس

کے بادشاہ ہیرون کے تاج میں سونے میں ملاوٹ کا پتہ چلانے کے سلسلے میں ہوئی تھی۔اس کا انکشاف ہونے پر آرشمیدس غسل خانے کے ٹب میں سے نکل کر ننگا چیختا ہوا باہر بھاگا تھا کہ "میں نے پالیا! میں نے پالیا!" اسی طرح بڑھاپے میں سیراکیوس پر رومی حملے کے دوران آرشمیدس کے ایجاد کردہ دَمکلوں (کرینوں) اور چرخیوں کے ذریعے رومی جہازوں کو فصیل کے نیچے سمندر سے اٹھا کر تباہ کردینے کا واقعہ ہے۔آرشمیدس کی زندگی کے آخری لمحات میں جب بالآخر ایک طویل محاصرہ کے بعد سیراکیوس فتح ہوگیا تھا رومی کمانڈر کی فوری طلبی پر ایک سپاہی نے آرشمیدس کو سمندر کے کنارے ریت میں علم الہندسہ کی شکلیں بناتے ہوئے پایا۔سپاہی کے چلنے کا حکم دینے پر آرشمیدس نے اس کو شکل مکمل ہونے تک انتظار کے لئے کہا، جس کے جواب میں سپاہی نے نیزہ مار کر آرشمیدس کی زندگی کا ہی خاتمہ کردیا۔رومی کمانڈر نے آرشمیدس کا ایک خوبصورت مقبرہ بنوایا جس پر اس کی وصیت کے مطابق ایک اسطوانی شکل کے اندر ایک کُرّہ کو نقش کیا گیا تھا۔اسطوانہ اور کُرّہ کا رقبہ اور حجم معلوم کرنے کے قاعدے آرشمیدس کے خیال میں، اس کے سب سے بڑے کارنامے تھے۔

ہیلینی دور میں اگر مصری اثرات علم الہندسہ میں معرکتہ الآرا تحقیقات کا باعث ہوئے تھے تو یونانی تمدن کے براہ راست بابلی ورثہ سے متعارف ہونے کا نتیجہ فلکیات میں کئی نمایاں یونانی محققین کی صورت میں ظاہر ہوا۔ان میں ارسٹارکس، ہپارکس اور اراٹوستھینیز سب سے زیادہ مشہور ہیں۔اوّل الذکر نے اگر گلیلیو سے اٹھارہ صدیوں بیشتر زمین کے سورج کے گرد گھومنے کا تصور کرلیا تھا، تو ہپارکس نہ صرف جغرافیہ میں طول البلد اور عرض البلد کی ایجاد اور دیگر بابلی تحقیقات کو نکھار کر پیش کرنے کا ذمہ دار تھا، بلکہ رومی دور کے مشہور جغرافیہ داں بطلیموس کی کتاب الماجسٹ بیشتر اسی کی تحقیقات پر مبنی ہے۔آٹھویں صدی عیسوی میں المجسطی کے نام سے اسی کتاب کا ترجمہ مسلمانوں کی جغرافیہ دانی کی داغ بیل رکھنے والا تھا۔مؤخر الذکر محقق کا سب سے بڑا کارنامہ زمین کے محیط کی پیمائش تھی۔ اُس نے اس کو ۲۴۶۶۲ میل نکالا تھا جبکہ موجودہ تحقیق ۲۴۸۴۷ میل بتاتی ہے۔

سائنس کی دوسری شاخوں میں اگر ارسطو کے جانشین تھیوفریسٹس نے اپنی دوسری تحقیقات کے ساتھ علم نباتات میں دو معرکۃ الآرا تصانیف تاریخ نباتات اور اسباب نباتات پیش کیں تو چالسڈون کا ہیروفلس اس دور کا سب سے بڑا علم تشریح کا ماہر ثابت ہوا۔ اس میدان میں قدیم مصری روایات سے تعارف، جنھوں نے کرمیوں کی تیاری کے سلسلے میں انتہائی قدیم زمانے سے انسانی جسم واعضاء سے کافی واقفیت حاصل کرلی تھی، اور بطلیموسی حکمرانوں کی مراعات، جو کہ تحقیق کے لئے مردہ نعشوں اور جانوروں کی چیر پھاڑ کی اجازت دیتے تھے بلکہ بعض اوقات اس مقصد کے لئے انتہائی معتوب مجرموں کو بھی پیش کر دیتے تھے، اس دور میں علم تشریح کی غیر معمولی ترقیوں کا سبب بن گئیں۔ چنانچہ ہیروفلس نے ۲۸۵ ق۔م۔ کے آس پاس اسکندریہ میں کام کرتے ہوئے اس فن کو ظن و قیاس کے درجہ سے اٹھاکر، جہاں سے وہ باوجود ارسطو کے سائنسی مزاج کے، اب تک آگے نہ بڑھ سکا تھا، صحیح معنوں میں ایک سائنسی علم بنا دیا۔ ہیروفلس کے بارے میں یہ بھی کہا جاتا ہے کہ اس نے دوران خون کے نظام کو دریافت کیا تھا اور امراض کی تشخیص کے لئے نبض کا استعمال بھی شروع کیا تھا، جس کی رفتار کا حساب وہ پانی کی ایک گھڑی سے لگاتا تھا۔

ہیروفلس کا ہی ہم پلہ لیکن اپنے عہد کے لحاظ سے ذرا بعد کا، سیوس کا رہنے والا اراسسٹریٹس تھا۔ اس کی تعلیم اگرچہ ایتھنز میں ہوئی تھی لیکن طبابت کا پیشہ اس نے اسکندریہ میں ۲۵۸ ق۔م۔ کے آس پاس اختیار کر رکھا تھا۔ عضویات کے سلسلے میں کئی اہم تحقیقات کے علاوہ اس نے بقراط (۳۷۷ یا ۳۵۹۔۴۶۰ ق۔م) کے چار خلطوں سے متعلق نظریئے کی تردید کی اور تمام امراض کی تشریح فطری اسباب کے ذریعہ کرنے کی کوشش کی۔ دواؤں سے زیادہ وہ غذا، غسل اور ورزش کے ذریعہ علاج کا قائل تھا۔

فلسفیانہ رجحانات | ہیلینی دور میں اگر یونانی تہذیب کا مشرقی تہذیبوں سے براہ راست میل جول اس عہد کی سائنسی ترقیات کا ایک بڑا سبب قرار دیا جاسکتا ہے،

تو غالباً دوسرے اسباب کے ساتھ ساتھ یہ مشرقی اثرات بھی تھے جنھوں نے اس زمانہ میں یونانی فلسفہ کا رخ ہی بدل دیا۔ فلسفہ، یعنی کائنات اور انسانی زندگی سے متعلق بنیادی سوالات کی عقلِ انسانی کے ذریعہ تحقیق، بلاشبہ یونانی تہذیب کی سب سے بڑی دین تھی۔ پانچویں صدی کے نصف آخر سے لے کر چوتھی صدی قبل مسیح کی آخری دہائیوں تک کو دوسرے یونانی فلسفیوں کے علاوہ، سقراط، افلاطون اور ارسطو کے "سلسلۃ الذہب" نے یونانی فلسفہ کو اس کے بام عروج تک پہنچا دیا تھا۔ اس دور میں انسانی سعادت و کامرانی، اجتماعی فلاح و بہبود اور اعلیٰ قدروں سے متعلق جو پر امید اور خود اعتمادانہ تحقیق کی گئی تھی اس کی مثال آئندہ ڈیڑھ ہزار سال تک مسلمان فلسفیوں کے کارناموں اور اس کے مزید پانچسو سال کے بعد یورپ کی تحریک روشن خیالی کے زمانے تک نہیں ملتی۔ مگر مذکورہ بالا دَور کے بعد ہیلینی تہذیب کے زمانے میں یونانی فلسفیانہ فکر کا رجحان بہت بدلا ہوا محسوس ہوتا ہے۔ ایسا لگتا ہے کہ ان بدلے ہوئے حالات میں جب کہ یونانی ریاستوں کی آزادی کا دور ختم ہوچکا تھا اور وہ اہلِ مقدونیہ کی قائم کردہ ایک یا دوسری بادشاہتوں کی مطیع و باجگزار بن کر رہ رہی تھیں، یونانی فلسفہ کی آنکھیں زندگی کی تلخیوں کی طرف پورے طور پر کھل چکی تھیں۔ اپنے سنہری دَور کی نشاط انگیز اور پُر امید و لولہ خیزیاں چھوڑ کر اب وہ اجتماعی زندگی میں کسی خیر و سعادت کے حصول سے مکمل طور پر دل برداشتہ ہوچکا تھا۔ چنانچہ ہیلینی دور میں نشو و نما پانے والے تمام فلسفیانہ مکتب فکر نے اجتماعی اور سیاسی مسائل سے کنارہ کشی اختیار کرکے فرد کی نجات اور انفرادی مسرّت کے حصول کو اپنا مقصود بنا لیا تھا۔ ان فلسفیانہ مکتب فکر میں چار، کلبی، متشککین، اپیقوری اور رَواقی اہم اور مشہور ہیں۔

یہ بات قابل ذکر ہے کہ ارسطو کے بعد ہیلینی دور میں اُبھرنے والے مذکورہ بالا چاروں فلسفیانہ مکتبِ فکر سُقراط (۳۹۹ - ۴۶۹ ق.م.) کے شاگردوں سے متعلق رہے ہیں۔ اگرچہ ان میں مؤخر الذکر تینوں مکتب فکر کے بانیوں کی حیثیت سے دوسری شخصیتوں کے نام لئے جاتے ہیں اور اول الذکر یعنی کلبیوں کی سب سے معروف شخصیت بھی اسکے بانی سقراط کے ایک شاگرد کے بعد کی ہے، لیکن ان سبھی کے فکری رجحان پر اثر انداز ہونے والوں میں سقراط کے شاگرد شامل تھے اور بعد کے دور میں متشککین کو پروان چڑھانے میں سقراط کے شاگرد افلاطون کی قائم کردہ اکادمی نے مرکزی کردار ادا کیا۔

کلبی مکتب خیال کا بانی اینٹی تھے نیز (۴۴۴-۳۶۵ ق م) غالباً سقراط کے دوسرے شاگردوں سے زیادہ معمّر تھا، کیونکہ سقراط سے متعلق ہونے سے پہلے وہ اپنی تعلیم سے فارغ ہوکر بحیثیت معلّم اپنا ایک حلقہ قائم کرچکا تھا لیکن سقراط کی تقریر سننے کے بعد وہ مع اپنے شاگردوں کے اس کے دائرہ عقیدت میں شامل ہوگیا۔ سقراط سے اس کی شیفتگی اس چیز سے ظاہر ہے کہ وہ روزانہ اس کی باتیں سننے کے لئے ایتھنز کے باہر چار پانچ میل کی دوری سے چل کر آتا تھا۔ سقراط کی تعلیمات میں جہاں اور چیزیں تھیں وہاں ایک رجحان سادہ زندگی اور مادی علائق سے آزادی کا بھی تھا۔ اینٹی تھے نیز اس تصور سے بہت زیادہ متاثر ہوا تھا اور اس نے سقراط کی زندگی ہی میں فقیرانہ طرز زندگی اپنالیا تھا۔ چنانچہ مشہور ہے کہ سقراط اس سے چھیڑنے کے لئے کہا کرتا تھا "اینٹی تھے نیز! مجھے تمہاری خود پرستی تمہاری گدڑی کے سوراخوں میں سے دکھائی دے رہی ہے"[۳۹] اپنی اس قلندری کے باوجود اینٹی تھے نیز کو کتابیں لکھنے کا شوق تھا اور اس کی دس تصانیف میں ایک تاریخ فلسفہ بھی شامل تھی۔ سقراط کے انتقال کے بعد اس نے اپنا معلّمی کا پیشہ پھر اختیار کرلیا اور اپنی درسگاہ کے لئے اس نے غریبوں اور کم حیثیت لوگوں کے لئے مخصوص اس ورزش گاہ کو استعمال کرنا شروع کیا جس کے نام سینوسارگس میں "کلبیت" کا مفہوم شامل تھا۔ کچھ اس وجہ سے اور کچھ شاید اپنے طرز زندگی کی وجہ سے، اس مکتب فکر سے متعلق لوگ "سینک" یعنی "کلبی" کے نام سے مشہور ہوئے۔ اپنے حلقۂ درس میں اینٹی تھے نیز صرف انہیں لوگوں کو شامل کرتا تھا جو اس کی طرح فقر و فاقہ اور قناعت کی زندگی پر راضی رہ سکیں۔ تن آسانوں یا دنیاوی چیزوں کے طالبوں کے لئے اس کے پاس طنز اور تلخ باتوں کے علاوہ کچھ نہیں تھا۔

لیکن کلبی مسلک کی جو شخصیت اپنے بانی سے کہیں زیادہ مشہور ہوتی وہ دیو جانس کی تھی۔ وہ سینوپ کا رہنے والا تھا اور ایک دیوالیہ صرّاف کی حیثیت سے ایتھنز میں وارد ہوا تھا۔ ابتداً اینٹی تھے نیز نے اس کو شاگرد بنانے سے انکار کردیا تھا مگر اسکے اصرار اور ہر بے عزتی کو برداشت کرلے جانے کے بعد وہ اس کو حلقۂ درس میں شامل کرنے پر راضی ہوگیا۔ دیو جانس نے اپنے استاد کی قلندرانہ تعلیمات پر اس انتہائی درجہ میں اور اس طرح مستقل عمل کیا کہ وہ سکندر کے بعد یونان میں سب سے مشہور

شخصیت بن گیا۔ کہا جاتا ہے کہ د۔یوجانس دُنیوی چیزوں سے اس قدر آزاد رہنا چاہتا تھا کہ جب اس نے ایک بچہ کو اوک سے پانی پیتے دیکھا تو اپنا پیالہ بھی غیر ضروری سازو سامان قرار دے کر پھینک دیا۔ وہ جانوروں کی سادہ اور آزاد زندگی پر رشک کرتا تھا اور انہیں کی نقل کرنے کی کوشش کرتا تھا۔ ایک عرصہ تک وہ (یونان کے سرد موسم کی وجہ سے) ایک ٹب یا ڈرم میں بھی رہتا رہا۔ وہ کسی کو کوئی نقصان نہیں پہنچاتا تھا لیکن اس نے معاشرہ کے قوانین ماننے سے انکار کر دیا تھا اور اپنے آپ کو عالمی برادری کا ایک فرد سمجھتا تھا۔

کلبی مسلک کا بنیادی فلسفہ یہ تھا کہ انسان اپنی ضروریات کو انتہائی محدود کرے اور کسی کو نقصان نہ پہنچائے۔ وہ تہذیبی اور تمدنی ترقیوں کو انسان کا دشمن اور اس کو قید کرنے والی زنجیریں سمجھتے تھے۔ ان کا مقصد جہاں تک ممکن ہو سکے فطرت کی طرف واپسی تھا۔ ان کا خیال تھا کہ انسان ہر طرح کی بندشوں اور احتیاج سے آزاد ہو کر ہی مسرت حاصل کر سکتا ہے۔ د۔یوجانس کے بعد کلبی مسلک ایک نیم مذہبی فرقہ کی حیثیت اختیار کر گیا تھا جس کے افراد خیرات پر گذر کرتے تھے اور سڑکوں یا مندروں کے احاطوں میں رین بسیرا کر لیتے تھے۔ د۔یوجانس کے شاگردوں میں اسٹلپو اور کریٹس ہیلینی دور میں مشہور ہوئے اور گو بحیثیت ایک جداگانہ فرقہ کے کلبیت تیسری صدی ق۔م۔ کے بعد معدوم نظر آتی ہے، مگر اس کے اثرات بعد کے دوسرے مسلکوں اور مکتبِ فکر میں جھلکتے دکھائی پڑتے ہیں۔

"متشککین" مکتب فکر کا بانی پیرّہو (۲۷۵ - ۳۶۵ ق۔م۔) ایلس کا باشندہ تھا۔ اس کے بارے میں روایت ہے کہ وہ سکندر کی فوجوں کے ہمراہ ہندوستان تک آیا تھا اور یہاں اس نے مقامی عالموں سے استفادہ بھی کیا۔ واپس جا کر وہ اپنے وطن ایلس میں مقیم ہو گیا جہاں اس نے ایک طویل عمر فلسفہ کے استاد کی حیثیت سے غربت مگر سکون و اطمینان میں گذاری۔ اس کے فلسفہ کے تین بنیادی عناصر تھے۔ (۱) یقینی علم حاصل کرنا ممکن نہیں ہے۔ (۲) عقلمند وہ ہے جو کسی چیز کے بارے میں قطعی فیصلہ نہ دے اور حقیقت کی تلاش کے بجائے سکون و طمانیتِ قلب کی جستجو کرے۔ (۳) چونکہ کسی چیز کے بارے میں کوئی قطعی حکم نہیں لگایا جا سکتا اس لئے یہی بہتر ہو گا کہ انسان

اپنے زمانہ اور ماحول کے عقائد و روایات کو تسلیم کرتے ہوئے زندگی گذار لے۔ پرّ ہو کا خیال تھا کہ ہمارے حواس ہم کو اکثر دھوکا دیتے ہیں اور چیزوں کی حقیقت سے مختلف تصویر پیش کرتے ہیں جبکہ عقل محض ہماری خواہشات کی ایک مستعلیق خادم ہے۔ اس صورت میں انسان اگر یقینی علم حاصل کرے تو کس ذریعہ سے۔ وہ کہتا تھا کہ دنیا کی ہر دلیل کے خلاف دوسری دلیل دی جاسکتی ہے۔ اس کے خیال میں تمام دعوے محض امتباری ہیں ایک چیز ایک نقطۂ نظر سے صحیح ہو سکتی ہے دوسرے نقطۂ نظر سے غلط، اس لئے کسی موقف کی شدّ و مد سے حمایت محض بے دقوفی ہے۔ دنیا کی اصلاح کے چکّر میں پڑنے کے بجائے انسان کو محض صبر سے کام لیتے ہوئے گذارا کر لینا چاہیئے اور ترقی و بہتر زندگی کی دوڑ دھوپ کے بجائے اس کو سکون اور عافیت عزیز ہونا چاہیئے۔ پرّ ہو نے خود تو اپنے خیالات کو محض شاگردوں اور معتقدین تک محدود رکھا لیکن اس کے جانشین ٹیمون نے اسکے خیالات کو تحریری شکل میں مختلف رسالوں میں دنیا کے سامنے پیش کیا۔ ٹیمون نے ارتیابیت یا تشکک کے اس فلسفہ کو ایک نظامِ فکر کی حیثیت سے مضبوط بنانے کی کوشش بھی کی۔ ٹیمون کا انتقال ۲۳۰ ق۔م۔ میں نوّے سال کی عمر میں ایتھنز میں ہوا جہاں اسکے خیالات معمولی ردّ و بدل کے ساتھ افلاطون کی اکادمی نے اپنا لئے۔

یہ حیرت کی بات ہے کہ وہی اکادمی جس کے موسس افلاطون نے حواس کی دنیا سے بالاتر اعیان و تصورات کی دنیا کو جاننا علم کا مقصد گردانا تھا اب ہر طرح کے یقینی علم سے انکار کر بیٹھی۔ ٹیمون کے ہم عصر ارسے سی لاؤس کی ماتحتی میں اکادمی نے تشکک کو پورے طور پر اپنا لیا اور ارسے سی لاؤس نے اعلان کر دیا "کوئی چیز بھی یقینی نہیں ہے حتیٰ کہ خود یہ اصول بھی"۔ جب اس سے یہ کہا جاتا تھا کہ اس بے یقینی کے ساتھ زندگی کیسے گذاری جاسکتی ہے۔ تو وہ جواب دیتا تھا کہ 'گمانِ غالب' کے سہارے، جیسا کہ زندگی نے صدیوں سے سیکھ رکھا ہے[29]۔ اس کے تقریباً سو برس کے بعد اکادمی کا ایک اور رہنما کارنیڈیز ایک ممتاز شخصیت کی حیثیت سے ابھرا۔ اس نے اکادمی کے تشکیک کے مسلک کو بام عروج پر پہنچا دیا۔ اس نے ایک نیا طریقہ یہ نکالا تھا کہ ایک صبح کو وہ ایک مؤقف کی تائید میں تقریر کرتا تھا اور دوسری صبح کو اپنی غیر معمولی طلاقت لسانی سے کام لیتے ہوئے اس کو اتنی ہی مضبوط دلیلوں کے ساتھ غلط ثابت کر دیتا تھا۔ اس طرح

اس کا مقصد اپنے شاگردوں اور سامعین پر یہ ظاہر کرنا ہوتا تھا کہ کسی بھی رائے کو قطعی طور پر صحیح نہیں کہا جا سکتا۔ ہاں انسان زندگی گذارنے کے لئے گمانِ غالب اور اپنے ماحول کی روایات سے کام لے سکتا ہے اس سلسلہ میں یہ واقعہ دلچسپی سے خالی نہیں ہے کہ جب ۱۵۵ ق م میں اس کو اہل ایتھنز کی ایک سفارت کے ساتھ روم بھیجا گیا تو اس نے وہاں پہلے دن یونانیت کے پرستار نوجوانوں کے مجمع میں عدل وانصاف کے تصور کی بطور ایک نیکی کے وضاحت کی۔ دوسرے دن انصاف کی حمایت میں اپنی تمام پہلی دلیلوں کی تردید کرتے ہوئے اس نے انصاف کو ایک ناقابل عمل تصور ثابت کر دیا۔ اس نے واضح کر دیا کہ اگر روم انصاف پر واقعی عمل کرنا چاہے گا تو اس کو وہ تمام علاقے دوسری قوموں کو واپس کرنے پڑیں گے جن کو فتح کر کے رومی سلطنت قائم ہوئی ہے۔ کارنیڈیز کا مقصد شاید ان تقریروں سے یہی دکھانا تھا کہ کسی بھی اصول کو ہر اعتبار سے صحیح اور یقینی نہیں کہا جا سکتا، مگر روم کے اہم سرکاری رکن (سنسر) اور یونانی اثرات کو رومی سلطنت کے لئے تباہ کن سمجھنے والے کیٹو نے تیسرے ہی دن اس سفارت کو رومی اخلاق کے لئے مضرت رساں سمجھ کر واپس بھجوا دیا۔

تشکیک کا نظریہ اکادمی کے طے شدہ فلسفہ کی حیثیت سے کسی نہ کسی صورت میں تیسری صدی عیسوی تک زندہ رہا۔ گو آخر کی صدیوں میں یونانیت کا طلسم ٹوٹ جانے کے بعد رومی سلطنت میں مشرقی مذہبی فرقوں اور متصوفانہ مسلکوں کی مقبولیت بڑھ گئی تھی، پھر بھی روحانیت اور نجات کی متلاشی بحر روم کی دنیا عیسائیت کے غلبہ کے بعد ہی ایک مستقل مثبت نظریہ تک پہنچ سکی۔

ہیلینی دور میں اشاعت پذیر تیسرا بڑا فلسفیانہ مسلک ابیقوریت کا تھا۔ اگرچہ اس مکتب فکر کا بانی ابیقورس (۲۷۰-۳۴۲ ق م) قرار دیا گیا ہے جس کے نام سے یہ مکتب فکر معنون ہے مگر خود ابیقورس سقراط کے ایک شاگرد ارسٹپس سے متاثر تھا۔ ابیقورس سے کچھ پہلے ارسٹپس نے اپنی زندگی میں عملی طور پر "لذتیت" کے اس مشرب پر چل کر دکھا دیا تھا جو بعد میں ابیقورس کے فلسفہ کی بنیاد بنا۔

ابیقورس ایشیائے کوچک کے جنوبی مغربی ساحل پر واقع ایک یونانی نوآبادی

ساموس کا باشندہ تھا۔ کم عمری میں ہی اس کو فلسفہ کا چسکا لگ گیا تھا۔ اُنّیس سال کی عمر میں وہ ایتھنز پہنچا اور افلاطون کی اکادمی میں تعلیم حاصل کی اگرچہ اس پر فلسفہ کے اہم اساتذہ میں دیمقراطیس کا اثر زیادہ تھا۔ تعلیم سے فراغت کے بعد اس نے اپنے مخصوص مکتبِ فکر کے بانی اور فلسفہ کے استاد کی حیثیت سے ایشیائے کوچک ۔ کے مختلف شہروں میں درس دیا۔ بالآخر لیمپسکس کے شہریوں نے صوبائی شہروں میں اس کے قیام کو اس کی حیثیت سے فروتر جانتے ہوئے اس کے لئے ایتھنز کے مضافات میں ایک باغ خرید دیا جہاں اس نے ۳۰۷ سے ۲۷۰ ق۔م۔ تک جبکہ اس کا انتقال ہوا، نہایت آرام وسکون کی زندگی گذاری۔ اس باغ میں وہ اپنے دوستوں، مدّاحوں اور شاگردوں کے حلقہ میں گھرا رہتا تھا جس میں عورتیں بھی شامل تھیں ۔ اس باغ کے دروازے پر یہ عبارت کندہ تھی، "آنے والے! تم یہاں خوش رہو گے کیونکہ یہاں مسرّت کو ہی سب سے بڑی نیکی خیال کیا جاتا ہے"[۱]

یہاں یہ بات واضح ہو جانی چاہیئے کہ اپیقورس کے نزدیک "لذّتیت" سے محض جسمانی یا نفسانی لذّت پرستی نہیں مراد تھی بلکہ اس کے معنی ایک طرح کی بامسرّت اور خوش زندگی کے تھے جس کے لئے ضبطِ نفس اور اعتدال بھی ضروری ہوتے ہیں۔ اس کا نظریہ تو یہ تھا کہ تکلیف سے بچنا اور مسرّت کا حصول ہی انسانی زندگی کا مقصد ہے اس سلسلے میں فلسفہ اور عقلِ انسانی جہاں تک کارآمد ہو سکتی ہے ہم کو اسے استعمال کرنا چاہیئے عیش کوشی یا نفس پرستی بالآخر سخت تکلیف کا باعث ہو سکتے ہیں اس لئے ہم کو اپنے بُرے بھلے میں تمیز کے لئے عقل کو کام میں لانا ہوگا۔ البتہ، اپیقورس مذہب کو انسانوں پر جبر وخوف کا ذریعہ سمجھتے ہوتے اس کا مخالف تھا، گو اس حد تک وہ مذہبی رواج ورسومات کا ساتھ دینے کے لئے تیار تھا جس سے کہ اسکو سماج کی مخالفت کا سامنا نہ کرنا پڑے۔ مگر دل سے وہ مذہب کو انسانوں کے استحصال کا ایک ذریعہ ہی سمجھتا تھا اور یہ کہتا تھا کہ انسانی سعادت اور مسرّت کے لئے دیوتاؤں کے خوف سے آزادی ضروری ہے، جو ویسے بھی ہماری دنیا سے بے نیاز آپسی جھگڑوں اور مشغلوں میں مصروف ہیں۔ مذہب سے بے نیازی اور اس کو انسانوں کے لئے دُکھ کا سبب سمجھنے کے علاوہ وہ مابعدالطبعیاتی فلسفیانہ موشگافیوں سے بھی بے زار تھا۔ وہ یہ سمجھتا تھا کہ

جو کچھ بھی علم ہم کو حاصل ہو سکتا ہے وہ محض حواس کے ذریعہ اور حواس کا غیر اعتباری ہونا معلوم ہے۔ اس لئے متشککین کی طرح اپیقورس کے نزدیک بھی انسان کسی طور یقینی علم نہیں حاصل کر سکتا۔ اس غیر یقینی صورت حال میں اپیقورس کا یہی مشورہ ہے کہ انسان حقیقت کی تلاش میں دماغ کھپانے کے بجائے اپنی عقل کی مدد سے ایسی زندگی گذارے جہاں کم سے کم ناگواریوں کا سامنا کرتے ہوئے وہ زیادہ سے زیادہ مسرت کے ساتھ گذر کر سکے۔

انسانی عقل اور حکمت کو آرام دہ زندگی کے لئے بہترین رہنما ماننے کے ساتھ ساتھ اپیقورس دنیاداری کے جھگڑوں اور اقتدار و دولت کی خواہش سے بھی کنارہ کشی کی تلقین کرتا تھا۔ اس کے نزدیک سادہ اور کم چیزوں پر منحصر زندگی ہی آرام پہنچا سکتی تھی۔ اپیقورس ریاست کو صرف اسی لئے گوارا کرنے کو تیار تھا کہ اس کی موجودگی میں وہ حفاظت اور سکون سے اپنے باغ میں رہ سکتا تھا لیکن اس کو اس سے کوئی غرض نہیں تھی کہ وہ کس قسم کی حکومت ہے یا کون لوگ حکمراں ہیں۔ اسی طرح شادی شدہ زندگی اور بچوں کی پرورش وغیرہ کو بھی وہ غیر ضروری جھگڑے خیال کرتا تھا۔ ان سب کی جگہ وہ محض دوستی کی نعمت اور دوستوں کے حلقے کو ترجیح دیتا تھا۔ اس کے نزدیک دوستی انسانی مسرت کا سب سے بڑا ذریعہ اور ماخذ تھی۔ چنانچہ اپنی دوستیوں کو قائم رکھنے اور ان کو بڑھاوا دینے پر وہ خصوصی توجہ صرف کرتا تھا۔ اس کے دوست اور شاگرد بھی اس کے اس جذبہ کا اسی شدت سے جواب دیتے تھے اور صدیوں تک اس کے مکتب فکر کے لوگوں نے اپیقورس کی تعلیمات میں کسی طرح کی کمی یا بیشی کو گوارا نہیں کیا۔ بعد کی صدیوں میں اگرچہ اس کے بہت سے متبعین نے اپیقوریت کو مجموعی طور پر عقل سلیم کی روشنی میں اطمینان بخش زندگی کے بجائے لذت پرستی کی زندگی سے عبارت سمجھا اور اس طرح عوام میں اس مسلک کی بدنامی کا باعث ہوتے۔ لیکن پھر بھی یہ مسلک تیسری صدی عیسوی کے اختتام تک رومی سلطنت میں شائع فلسفہ کی حیثیت سے باقی رہا۔

ہیلینی دور میں ان فلسفیانہ مکتب فکر کے ظہور کا ایک سبب ہم نے سلطنتوں کے قیام کے بعد شہری ریاست کے تصور کا بے معنی ہو جانا بتایا ہے۔ لیکن اس کا ایک اور اہم

سبب وہ نظریاتی بحران تھا جو یونانی سماج میں روایتی مذہب کی گرفت کمزور پڑ جانے اور تعلیم یافتہ یونانیوں کے لئے اس میں کوئی کشش باقی نہ رہ جانے سے پیدا ہوا تھا۔ قدیم مذہب کے بے جان ہو جانے اور شہری ریاستوں سے وفاداری کا تصور چھن جانے کے بعد اب یونانی سماج کے پاس ایسی کوئی بنیاد نہیں باقی رہ گئی تھی جو اس کی انفرادی اور اجتماعی زندگی کو انتشار سے محفوظ رکھ سکے۔ ایسے کسی نظریہ کی عدم موجودگی میں جو زندگی کے مختلف اجزاء کے لئے رشتۂ اتحاد کا کام کر سکے یونانیوں کے لئے اپنی اخلاق زندگی کو استوار رکھنا دن بدن مشکل ہوتا جار ہا تھا۔ اس نظریاتی بحران کا مداوا بہت سے یونانیوں اور ان کے تمدن سے متاثر دوسرے لوگوں نے ان نئے نئے فلسفیانہ مکتب فکر میں تلاش کرنے کی کوشش کی جو ہیلینی دور میں مذہب کی ایک متبادل صورت میں ابھرے تھے۔ ان فلسفیانہ مسلکوں میں سب سے آخری اور سب سے زیادہ قابلِ عمل مکتبِ فکر "رواقیت" کا تھا۔ اس مکتب فکر کا بانی زینو جزیرۂ قبرص میں سی ٹی اَم کا رہنے والا تھا۔ یہ شہر تو گو ایک یونانی نو آبادی تھا مگر اس میں کافی فونیقی نسل کے لوگ بھی تھے اور خود زینو بھی کم سے کم ایک طرف سے فونیقی یعنی سامی النسل تھا۔ ابتداً وہ ایک خوشحال تاجر تھا مگر ایتھنز کے قریب جہاز ڈوب جانے سے وہ اس شہر میں ایک قلاّش مہاجر کی حیثیت سے وارد ہوا۔ زینوفون کی کتاب میمور بیلیا میں مذکور سقراط کے کردار سے وہ اتنا متاثر ہوا کہ ایسے لوگوں کی تلاش میں وہ کلبی فلسفی کراٹس کے حلقے میں جا پہنچا اور وہاں کلبیوں کی سادگی اور فقر و غنا سے گہرا تاثر قبول کیا۔ لیکن جلد ہی ترک دنیا کے اس فلسفہ کو سماجی زندگی کے لئے مضر سمجھتے ہوئے اس نے کراٹس کا ساتھ چھوڑ دیا اور افلاطون کی اکادمی میں اس وقت وہاں کے سربراہ زینو کریٹس اور پھر میگارا کے اسٹلپو سے تعلیم حاصل کی۔ ۳۰۰ ق م۔ کے قریب اپنی طویل طالبعلمانہ زندگی سے فراغت پاکر اس نے ایتھنز میں ایک برساتی یا رواق کے نیچے ٹہل ٹہل کر درس دینا شروع کیا۔ وہ اپنے شاگردوں میں امیر اور غریب کی کوئی تفریق نہیں کرتا تھا، البتہ نوجوانوں کو اپنا شاگرد بنانے سے کتراتا تھا کیونکہ اس کا خیال تھا کہ فلسفہ کی تعلیم کچھ پختہ عمر کے آدمیوں کے لئے ہی کچھ موزوں ہے۔ اس طور تقریباً چالیس سال درس دینے کے بعد انتہائی ضعیفی میں اس نے خودکشی کے ذریعہ اپنا خاتمہ کر لیا۔ اس کے انتقال کے بعد اس کا

مسلک اس کے دو شاگردوں کلینتھس اور کری سپس کے ذریعہ عام ہوا۔ ان میں خصوصاً کری سپس نے اپنی تقریباً ساڑھے سات سو کتابوں کے ذریعہ اپنے استاد کے فلسفہ کو منظم کرنے اور اس کی ترویج و اشاعت میں غیر معمولی کردار ادا کیا۔

رواقی فلسفہ اسٹیلو (۳۰۰۔۳۸۰ ق م۔) کے ذریعہ ہراقلیتس کے نظریات سے بھی گہرے طور پر متاثر ہوا تھا۔ کائنات اور انسانی زندگی سے متعلق رواقی تصوّر بنیادی اعتبار سے ہراقلیتس (مشہور ۔۔۔ م) سے ہی ماخوذ معلوم ہوتا ہے۔ اُسی کی طرح رواقی تمام کائنات کو مادّے کے مختلف مراتب کا ظہور مانتے تھے جس میں خدا اور انسانی روح مادّے کی انتہائی لطیف شکل ابدی آگ کے طور سے موجود ہیں۔ ہراقلیتس ہی کی طرح رواقی کائنات اور انسانی زندگی کو ایک بامقصد اور بامعنی سلسلہ مانتے تھے جہاں تمام واقعات اور احوال خدا کی مرضی کے مطابق ایک اصول کے تحت منظّم اور متعین ہیں انسان کے ساتھ جو کچھ پیش آتا ہے وہ محض اتفاق نہیں بلکہ پہلے سے مقدر اور ایک خدائی نقشے کے مطابق خود اس کے فائدے کے لئے ہے۔ چنانچہ رواقی فلسفہ کے مطابق انسان کے لئے سب سے بڑی سعادت یہی ہے کہ وہ تقدیر الٰہی کے سامنے مکمل طور پر سر تسلیم خم رکھے اور جو بُرا یا بھلا اس کو پیش آئے اس کو خندہ پیشانی کے ساتھ قبول کرے چونکہ انسان کے لئے سب سے بڑی کامیابی یہی ہے کہ وہ اپنے آپ کو الٰہی قانون کے مطابق جیسا کہ وہ فطرت میں جاری و ساری ہے ڈھال لے، اس لئے دولت، اقتدار یا عیش و مسرّت کی خواہشات محض فضول ہیں۔ اپنے اس رویّہ میں کہ اخلاقی اصولوں پر چلنے میں انسان دوسروں کی رائے اور مصلحتوں سے بے نیاز ہو جائے رواقی کلبیوں سے مشابہ معلوم ہوتے ہیں لیکن متاہل زندگی کو رُہبانیت پر ترجیح دینے اور سماج کے ایک فرد کی حیثیت سے جو فرائض عائد ہوتے ہیں ان کو انجام دینے کی تلقین میں رواقیوں نے اجتماعی زندگی کے لئے ایک مُثبت فلسفہ پیش کر دیا۔ وہ تمام انسانوں کو ایک برادری سمجھتے ہوتے ان میں مکمل مساوات اور بھائی چارے کے قائل تھے اور مستقبل میں ایک ایسی دنیا کا خواب دیکھتے تھے جس میں مختلف قوموں، نسلوں اور سماجی طبقات کا اختلاف ختم ہو کر ایک بین الاقوامی انسانی برادری بن جائے گی۔ سماجی اخلاق کے لئے ایک ٹھوس بنیاد فراہم کرنے، تمام چیزوں کو الٰہی قانون کا تابع سمجھنے اور خدا کو کائنات

کا مرکز قرار دینے میں، رواقیت نے عیسائیت کے فروغ تک بحر روم کی قدیم دنیا کے لئے ایک مذہب کا کام دیا۔

فنون لطیفہ

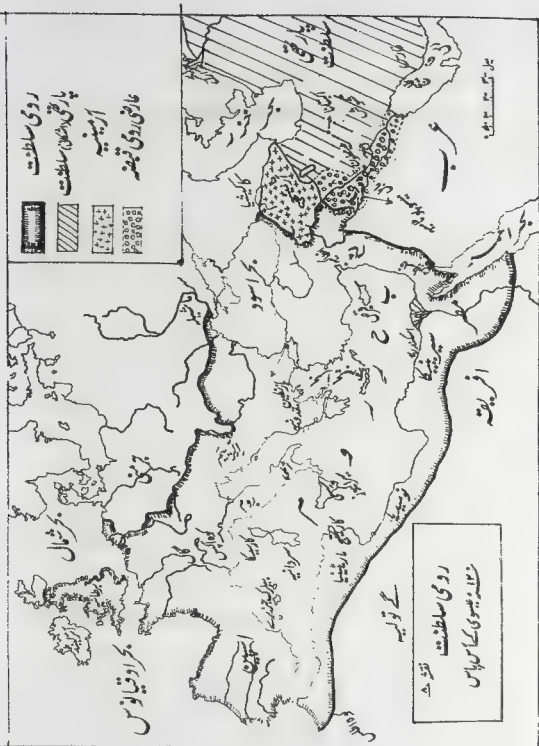
فنِ لطیفہ یونانی تہذیب کا ایک اہم عنصر تھا تھا۔ فنِ تعمیر میں تو ان کے اپنے مخصوص انداز کے باوجود دنیا کی کئی دوسری قومیں ان سے لوہا لے سکتی ہیں اور مصوری میں بھی قدیم چین اور ہندوستان اپنا ایک مقام رکھتے ہیں، لیکن مجسمہ سازی میں ان کے استاد مصریوں کے علاوہ اور کوئی ان کے مقابلے میں نہیں ٹھہر سکتا فنون لطیفہ میں یونانی تہذیب کی یہ روایت ہیلینی دَور میں بھی کچھ فرق کے ساتھ بدستور جاری رہی۔ کلاسیکی یونانی روایت اور ہیلینی دَور میں یہ فرق دوسرے میدانوں کی طرح فنون لطیفہ میں روایتی معیاروں کی گرفت ڈھیلی پڑ جانے سے عبارت ہے، اس کا سبب، جیسا کہ اور میدانوں میں تھا، یونانی روایت کا مختلف ایشیائی تہذیبوں سے اختلاط بھی ہو سکتا ہے اور یہ بھی ہو سکتا ہے کہ یونانی مصوّر اور مجسمہ ساز مذہبی روایت اور داستانوں سے متعلق یکساں موضوعات پر کام کرتے کرتے تھک چکے تھے اور ان کو تنوّع اور تبدیلی کی تلاش تھی۔ چنانچہ ہیلینی دَور کے انقلابات میں موقع پاتے ہی انھوں نے دیوتاؤں اور رہبروؤں کی دنیا چھوڑ کر اپنے گردوپیش کی حقیقی دنیا سے موضوعات اپنانے شروع کر دئے۔ انھوں نے نہ صرف حسین اور باعظمت چیزوں کی تصویر کشی کی اور ان کے مجسّمے بنائے بلکہ بدصورت، مضحکہ خیز، تکلیف دہ اور غیر اہم حقیقتوں کو بھی اسی دلچسپی اور فنّی مہارت کے ساتھ پیش کیا۔ یہاں مصوّری اور مجسمہ سازی کے دیگر پہلوؤں اور ان کے شاہکاروں سے قطع نظر کرتے ہوئے جن کے کمال کا اندازہ خود اُن کو یا اُن کی تصویریں دیکھنے سے ہی بخوبی ہو سکتا ہے، ہم مصوّری سے متعلق ایک مخصوص فن کا ذکر ضرور کرنا چاہیں گے یہ پچّی کاری کا فن ہے، جو قدیم زمانے میں ہی وادیٔ دجلہ و فرات اور مصر میں اعلیٰ درجہ تک پہنچ چکا تھا۔ یونانیوں نے اس کو ان قوموں سے حاصل کیا اور اس فن کو اس کی معراج تک پہنچا دیا۔ اس میں کسی تصویر کو لکیروں سے مختلف چھوٹے چھوٹے خانوں میں بانٹ دیتے تھے۔ پھر ان خانوں کے مطابق سنگ مرمر کے

چھوٹے چھوٹے ٹکڑے رنگ کر تیار کر لیتے تھے۔ جب یہ سنگ مرمر کے ٹکڑے فرش، دیواروں یا چھت پر اصل تصویر کی ترتیب کے مطابق بٹھا دیئے جاتے تھے تو ان کے ذریعہ وہی تصویر ایک نہایت پائیدار شکل میں تیار ہو جاتی تھی اور عمارت کی زیبائش کا سبب بنتی تھی۔ اس فن کا ایک شاہکار، جو خود رومی دور کا ہے مگر اس کی اصل تصویر ہیلینی زمانے سے متعلق بتائی جاتی ہے، پومپیائی شہر کے کھنڈرات میں دستیاب ہوا ہے۔ اس تصویر میں جس کا عنوان "جنگ اِسّوس" قرار دیا گیا ہے، سکندر اعظم اور دار یوش سوم کو میدان جنگ میں آمنے سامنے دکھایا گیا ہے۔ سکندر اعظم اپنے مشہور گھوڑے بوسیفالوس پر سوار ہے اور جنگ کی گرمی اور گرد سے اس کی رنگت بدلی ہوئی اور بال بکھرے ہوئے ہیں۔ دار یوش سوم اپنے رتھ سے قدرے جھکا ہوا افسوس اور پریشانی کی تصویر نظر آتا ہے۔ اس کی نظریں اس ایرانی امیر پر جمی ہوئی ہیں جس نے اپنے شہنشاہ کو بچانے کے لئے اپنا گھوڑا اس کے اور سکندر کے بیچ میں ڈال دیا تھا اور اب سکندر کے نیزے کا زخم کھا کر زمین پر لوٹ پوٹ ہو رہا ہے۔ دار یوش اس وفادار امیر کی طرف اس طرح متوجہ ہے کہ سکندر کے اٹھتے ہوتے دوسرے نیزے سے بھی بے خبر ہے جس کا نشانہ وہ خود بننے والا ہے۔ دوسری طرف دوسرے یونانی امراء اپنے شہنشاہ کی حفاظت کے لئے حرکت میں نظر آتے ہیں اور سکندر کا نیزہ اسی طرح حملے کے لئے تیار حالت میں معلق رہتا ہے۔ مصوّری کا یہ شاہکار آٹھ فٹ چوڑے اور سولہ فٹ لمبے مرقع کی شکل میں ہے جس کی تیاری میں دو دو تین تین مربع ملی میٹر کے پندرہ لاکھ پتھر استعمال ہوئے ہیں۔ بلاشبہ یہ اپنی نوعیت کا اعلیٰ ترین دستیاب نمونہ ہے۔

ہیلینی دور کی مصوّری اور مجسمہ سازی کے جو کچھ بھی نمونے زمانے کی دست برد سے محفوظ رہ گئے ہیں وہ اس کے بارے میں ہماری رائے قائم کرنے کے لئے کافی ہیں۔ ان کو دیکھتے ہوئے آج ہم یہ کہہ سکتے ہیں کہ اس وقت بھی جبکہ اپنے آخری دور میں ہیلینی تہذیب زوال کا شکار ہو چکی تھی فنون لطیفہ میں اس نے اپنا روایتی دَم خم برقرار رکھا، یہاں تک کہ رومی تمدّن ہیلینی تہذیب کا صحیح وارث بن کر سامنے آ گیا۔

آٹھواں باب

رومی حکومت اور تمدّن

ہلال زرخیز کے علاقے میں اسلام سے پہلے سرگرم تہذیبی اثرات میں رومی اور باز نطینی تمدّن کو بھی شمار کیا جائے گا۔ رومی سلطنت قدیم دنیا کا سب سے عظیم الشان اور بارفعت سیاسی کارنامہ تھا۔ بحر روم کے چاروں طرف تین برّاعظموں پر پھیلی ہوئی رومی سلطنت اپنے وقت تک دنیا کی سب سے وسیع و عریض حکومت تھی۔ اگر ایک طرف شمالی یورپ اور اسکاٹ لینڈ اس کی سرحد بناتے ہوتے تھے تو دوسری طرف بحراوقیانوس سے لے کر وسطی یورپ اور صحرائے اعظم (افریقہ) کے بیچ کی بیچ مشرق کی طرف بڑھتے ہوئے آرمینیہ اور وادیٔ دجلہ و فرات تک اس کی حدود قائم کرتی تھی۔ پھر یہ وسیع حکومت جو مغربی ایشیا اور انگلینڈ اور یورپ اور شمالی افریقہ کو ایک کئے ہوئے تھی، کسی وحشی قوم کے جنونِ فتح کا عارضی اظہار نہ تھی۔ بلکہ عیسوی سنہ کی ابتدا میں تقریباً دو سو سال تک، جس دوران کہ یہ سلطنت اپنے پورے عروج پر رہی، رومی حکومت نے نظم وضبط، امن و خوشحالی اور احترام قانون کا ایسا ماحول بنائے رکھّا تھا جس میں صنعت و حرفت، مذہب و فلسفہ، فنون لطیفہ و ادب اور تجارت و کاشتکاری سبھی اپنے پورے جوہر دکھا سکے۔ مشرق و مغرب، شمال اور جنوب، ایک حکومت کے تابع ہو کر بغیر کسی سرحدی روک تھام کے اور یکساں ٹیکس، یکساں سکّے، یکساں نظام وزن اور یکساں ضابطہ اور قانون کے ماتحت، ایک علاقے کے خام مال اور صنعتی پیداوار دوسرے علاقوں میں پہنچانے میں آزاد تھے۔ اگر ایک طرف رومی بحری پولس نے سمندروں سے قزّاقی کا خاتمہ کر کے سامانِ تجارت اور انسانوں کی بسہولت حمل ونقل کا انتظام کر دیا تھا، تو دوسری طرف ایرانی نمونوں سے متاثر ہو کر

نقشہ ۸
رومی سلطنت
سنہ ۱۲۰ عیسوی کے آس پاس

اس سے کہیں وسیع و عریض پیمانے پر، شاہراہوں کے جال نے خشکی کے ذریعہ بھی سلطنت کے تمام شہروں اور دُور دراز کے علاقوں کو آپس میں ملا رکھا تھا۔

رومی سلطنت کی یہ وسیع حکومت، اس کی شان و شوکت اور تمدّنی ترقیاں، کوئی چندروزہ چیز نہیں تھی۔ اس کے پیچھے صدیوں کی تاریخ تھی۔ ۵۰۸ ق۔م۔ میں روم کی شہری ریاست میں محدود جمہوریت کے قیام سے لے کر پہلی صدی قبل مسیح کے آخر تک جولیس قیصر کے ہاتھوں روم کی عالمی سلطنت اور اس میں بادشاہت کے قیام تک، رومی حکومت کی درجہ بدرجہ ترقیوں کا ایک پورا سلسلہ قائم ہے۔ کس طرح روم کی ابھرتی ہوئی طاقت نے بحر روم کے اردگرد اس عہد کی تینوں بڑی طاقتوں، یعنی یونان، مصر، اور قرطاجنہ (کارتھیج) کو یکے بعد دیگرے شکست دے کر اپنی سلطنت میں شامل کیا، یہ تاریخ کا ایک منہمک کر دینے والا باب ہے۔ اس کے ساتھ ساتھ اسپین، مغربی اور وسطی یورپ اور انگلینڈ میں نہ صرف یہ کہ رومیوں نے اپنی حکومت قائم کی، بلکہ ان علاقوں کی وحشی اقوام کو پہلے پہل تہذیب و تمدّن اور شہری زندگی کے آداب سے بھی روشناس کرایا۔ ہلالِ زرخیز کے علاقے میں مصر کے علاوہ آرمینیہ، شام، فلسطین اور صحرائے شام سے متصل علاقے بھی رومی حکومت کے ماتحت رہے اور ان علاقوں میں ہیلینی تہذیب کے ورثہ کو آئندہ صدیوں تک باقی رکھنے میں کامیاب ہوسکے۔

رومی سلطنت نے تہذیب و تمدّن کے میدان میں کوئی نیا کارنامہ نہیں پیش کیا۔ اس کے سر کسی طرح کی نئی ایجادات یا علم و فن میں نئی راہوں کی تلاش کا الزام لگانا مشکل ہی ہوگا۔ تہذیبی اور تمدّنی اعتبار سے رومی سلطنت تقریباً مکمل طور پر یونانیوں کی شاگرد اور ہیلینی تہذیب کی وارث تھی۔ مگر اپنی فتوحات کے ذریعہ ایک وسیع خطۂ ارض کو ہیلینی تہذیب کے لئے کھولنے، اور ان علاقوں میں قابل قدر انتظام حکومت اور احترام قانون کے ذریعہ اس تہذیب کو جڑیں پکڑنے کا موقع فراہم کرنے کے لحاظ سے رومی سلطنت نے اس باب میں اہم خدمت سرانجام دی۔ دوسری طرف یہ کہا جاسکتا ہے کہ رومی سلطنت کی تہذیب میں خصوصاً روشن خیالوں اور طبقۂ امراء کو چھوڑ کر، ایک دھارا مقامی لاطینی اور تہذیبی اعتبار سے رومیوں کے پیش رَو ایٹرسکنوں کے تمدّن کا بھی تھا۔ اس کے علاوہ ایک عالمی سلطنت ہونے کے لحاظ سے رومی حکومت

نے ہر علاقے میں اپنے سے پہلے کی مقامی تہذیبی روایت کے لئے بھی گنجائش نکالنے کی کوشش کی۔ اس طرح عام رومی اور مقامی تمدنوں کی آمیزش سے ہر علاقے کے مخصوص تمدن کی بنیاد پڑی چنانچہ بعض امور کے لحاظ سے اور مخصوص میدانوں میں ارومی دَور کے تمدن کا اپنا ایک الگ انداز بھی ہو گیا تھا۔

رومی قانون

بہرحال تمام چیزوں کو مدّنظر رکھتے ہوئے اگر جائزہ لیا جائے تو رومی سلطنت اور تمدن کی سب سے منفرد دین قانون کے میدان میں قرار دی جائے گی۔ جمہوریہ روما کا دستور انگلستان کے دستور کی طرح غیر مکتوبہ تھا جس میں روایتی اصول قانون سازی کے لئے رہنمائی تو کرتے تھے لیکن اس میں ضرورت اور حالات کے مطابق تبدیلی میں حارج نہیں ہوتے تھے اس صورت حال میں وقتاً فوقتاً مختلف عوامی اسمبلیاں اشرافیہ سے چنیدہ سینیٹ، سرکاری مصنّفین اور سربراہان مملکت، حالات کے تحت نئے نئے قانون وضع کرتے اور نافذ کرتے رہے۔ جیسے جیسے تمدن زیادہ پیچیدہ اور ترقی یافتہ ہوتا گیا اور جیسے جیسے سلطنت وسعت اختیار کرتی گئی قانون کی تعداد اور اس کی پیچیدگیاں بڑھتی گئیں۔ چنانچہ رفتہ رفتہ یہ ضروری ہو گیا تھا کہ وکیلوں کی تربیت، ججوں کی رہنمائی اور عام شہری کو غلط فیصلوں سے بچانے کے لئے اس صدیوں سے وضع ہوتے ہوئے قانون کو کسی ترتیب اور تنظیم سے آشنا کیا جائے۔ اس سلسلے میں سب سے پہلا قدم دوسری صدی ق۔م۔ کے انقلابی دور میں اٹھایا گیا اور پبلیس میوکس سکیولا (تو نصل ۱۳۳ ق۔م۔) اور اس کے لڑکے کوئنٹس نے رومی قانون کو ایک نظم کا پابند کرنے کی کوشش کی۔ اس سمت میں کوئی خاص مرحلہ بہرحال اس کے کافی عرصہ بعد شہنشاہیت کے دور میں ہی طے پا سکا جب شاہ ہیڈریان (۱۳۸۔ ۷۶ء) نے مختلف منصفین کے دَور میں بدلتے ہوئے نئے نئے قانون کی جگہ ایک مستقل مجموعہ قانون کی اشاعت کا فیصلہ کیا (۱۱۷ء) جو اٹلی میں مستقبل کے تمام منصفین کے لئے رہنمائی کا کام دے سکے گا۔ اس مقصد کے لئے اس نے اپنے گرد ماہرین قانون کی ایک جماعت اکٹھا کرلی تھی جنھوں نے اس کام کو بحسن وخوبی سرانجام دیا۔ ہیڈریان کے جانشینوں کے زمانے میں بھی ترتیب قانون کا کام چلتا رہا اور اس سلسلے میں بعض نمایاں ماہرین اور مصنّفین سامنے آئے۔ اگلا دور

میں رومی قانون کی تنظیم و تدوین کا جو کام ہوا اس میں اس زمانہ کے بااثر رواقی فلسفہ کی اپنی تعلیمات کا اور اس کے واسطہ سے یونانی تمدّن کا بھی گہرا اثر پڑا۔ مثلاً رواقیوں کے ان خیالات کو کہ قانون اخلاقیات کے مخالف نہیں بلکہ اس سے ہم آہنگ ہونا چاہیے اور یہ کہ عمل کا دارومدار نیّت پر ہے اور اسی سے انسان کے مجرم یا معصوم ہونے کا فیصلہ ہوگا، رومی قانون میں بخوبی شامل کر لیا گیا۔ ہیڈریان کے جانشینوں میں شہنشاہ انطونینس (۱۶۱-۸۶ء) نے جو رواقی فلسفہ سے بہت متاثر تھا، یہ اعلان کر دیا کہ تمام مقدمات میں شبہ کا فائدہ ملزم کو ہی دیا جائے گا۔ اسی نے یہ اصول بھی قائم کیا کہ کوئی آدمی جب تک مجرم ثابت نہ کر دیا جائے اس کو معصوم ہی سمجھا جائے گا۔ رومی قانون سے متعلق اس دور (۱۶۱ء) کی ایک مشہور تصنیف انسٹی ٹیوشنز ہے جس کے مصنف کا صرف پہلا نام گیوس معلوم ہے۔ رومی قانون کی مکمل اور آخری شکل بہر حال شہنشاہ جسٹینین (۵۶۵-۵۲۷ء) کے مجموعۂ قانون میں ظاہر ہوئی جس نے قانون کی اصلاح اور ترتیب کے لئے دس ججوں پر مشتمل ایک کمیٹی قائم کر دی تھی۔ اس کمیٹی نے ۵۲۸ء سے ۵۳۴ء کے درمیان سلطنت کے تمام قوانین کو ترتیب و اصلاح کے بعد مختلف مجموعوں کی شکل میں شائع کیا جو سب کے سب قانونِ جسٹینین کے نام سے یاد کئے جاتے ہیں۔ اس رومی قانون کی جو جسٹینین کے وقت تک ارتقا کی منزلیں طے کرتا رہا، کئی خصوصیات قابل ذکر ہیں۔ مثلاً یہ کہا جا سکتا ہے کہ قدیم ریاستوں میں رومی سلطنت سب سے وسیع پیمانے پر موضوع قوانین کا ذخیرہ رکھتی تھی۔ یا یہ کہ رومی قانون میں حقِ ملکیت کو جو غیر معمولی اہمیت حاصل تھی اس کی وجہ سے یہ نظام اس سلسلے میں انتہائی تفصیلی قانون کا حامل رہا۔ یہ قانون اس لحاظ سے بھی ممتاز تھا کہ اس میں ریاست اور سماج کا مفاد مدِ نظر رکھنے کے ساتھ ساتھ ان اداروں کے مقابلے میں فرد کے حقوق کے تحفّظ کا بھی خیال رکھا گیا تھا۔ رومی قانون ایک رومی شہری کو جو حقوق دیتا تھا وہ اس زمانے کی کسی بھی ریاست کے مقابلے میں غیر معمولی تھے اور رومی سلطنت کی زبردست طاقت اور شان و شوکت کو دیکھتے ہوئے نہایت گراں قدر خیال کئے جاتے تھے۔ اپنی ان خصوصیات کی وجہ سے جسٹینین کے زمانے میں مرتّب و مدّون ہو کر رومی قانون پہلے تو بازنطینی حکومت کا ریاستی قانون رہا اور پھر رفتہ رفتہ عیسائی چرچ کی باضابطہ شریعت میں شامل ہو گیا۔

آج رومی قانون اٹلی، اسپین، فرانس، جرمنی، ہنگری، بوہیمیا، پولینڈ، اسکاٹ لینڈ کیوبک، سری لنکا اور جنوبی افریقہ کے قانون میں اساسی حیثیت رکھتا ہے۔ خود انگریزی قانون کے، جو کہ رومی قانون کی ٹکر کا ایک دوسرا نظام کہا جا سکتا ہے، بعض اہم تصورات مثلاً قیاس، تولیت، وصیت اور بحریہ سے متعلق قوانین اردی قانون سے ماخوذ بتاتے جاتے ہیں۔ اس چیز کو مدّ نظر رکھتے ہوئے کہ شام و مصر مسلمانوں کی آمد سے پہلے بازنطینی حکومت کے حصّے تھے، اسلامی فقہ کے ارتقاء میں رومی قانون کے اثرات پر بھی غور کیا جا سکتا ہے۔

آثار قدیمہ

قانون کے علاوہ رومی سلطنت کی یادگار وہ زبردست فنِ تعمیر کے نمونے ہیں جن کی سب سے بڑی تعداد تو خود شہر روم اور اس کے گرد و نواح میں ہے، مگر جن کی مثالوں سے سلطنت کے بعید ترین علاقے بھی خالی نہیں ہیں۔ دیوی دیوتاؤں کے مندر، حاکموں اور شاہوں کے محلات، فتح کی یادگاریں قلعے اور حفاظتی دیواریں، حمام اور زمین دوز نالے، تھیٹر اور تماشا گاہیں، بازار اور سرکاری عمارتیں، پل اور پختہ سڑکیں، آثار کی صورت میں شمالی انگلستان میں ہیڈریان کی دیوار سے لے کر بعلبک (لبنان) میں جیوپیٹر اور وینس کے مندروں تک، رومی عظمت کی نشان دہی کر رہے ہیں۔

رومی سلطنت کا زوال

وسطی اور شمالی مغربی یورپ میں بالترتیب دریائے ڈینوب اور رہائن رومی حکومت کی سرحد قائم کرتے تھے۔ ان دریاؤں کے دونوں کناروں پر جرمن اور فرانسیسی وحشی قومیں آباد تھیں۔ فرق صرف اتنا تھا کہ دریاؤں کے رومی رُخ پر وہ قبیلے تھے جنھوں نے رومی اطاعت قبول کر لی تھی اور اس کے زیر اثر تمدّن کے ابتدائی اصولوں کو بھی اپنانے کی کوشش کر رہے تھے۔ جبکہ دریاؤں کی دوسری طرف، یعنی رومی سرحد کے پار، وہ نیم خانہ بدوش قبائل تھے جو آزادانہ موروثی انداز کی زندگی بسر کر رہے تھے۔ دونوں طرح کے قبیلوں کا رومی حکومت کی طرف فطری رویّہ وہی تھا جو وحشی اقوام کا متمدّن اور خوشحال علاقوں کے لئے ہوتا ہے۔ دوسری صدی عیسوی کے خاتمہ تک، رومی حکومت میں فتوحات کے لئے فوجی کارروائیوں کی صلاحیت کمزور

پڑنے کے ساتھ ہی سرحد پار کے جنگجو قبائل نے رومی علاقوں میں تاخت و تاراج اور فوجی پیش قدمیوں کا سلسلہ شروع کر دیا۔ اس معاملے میں ان کو رومی سرحد کے اندر آباد قبیلوں کی ہمدردیاں بھی حاصل ہوتی تھیں۔ خاص رومی باشندوں میں اعلیٰ معیار زندگی کے ساتھ محدود افزائش نسل اور آرام دہ زندگی کی وجہ سے جنگی جذبہ کی کمی نے ان کو کثیر التعداد جنگجو قبیلوں سے مقابلہ کے قابل بھی نہیں چھوڑا تھا۔ ان وحشی قبیلوں کا مقابلہ کرنے کے لئے رومی شہنشاہوں نے جو فوجیں تیار کیں اُن میں بھی، رومیوں کی تعداد میں کمی اور فوجی زندگی سے بے زاری کے سبب' ان کو بڑی تعداد میں رومی سرحد کے اندر آباد وحشی قبیلوں سے ہی بھرتی کرنی پڑی۔ ایسی غیر قوموں پر مشتمل فوجوں کی رومی حکومت اور عوام سے وفاداری نہ ہونے کے برابر تھی۔ رومی عوام کے ساتھ اپنی لوٹ مار اور قتل و غارت گری میں بسا اوقات وہ دشمن قبیلوں سے کہیں آگے بڑھ جاتی تھیں، جبکہ دشمنوں سے مقابلے میں اکثر شکست کا سبب بنتی تھیں۔ ان اسباب کی بناء پر تیسری صدی عیسوی کی ابتداء سے ہی وقتاً فوقتاً خاص رومی علاقوں میں شمال کے جنگجو قبیلوں کی یلغار شروع ہو گئی تھی جو رفتہ رفتہ زیادہ سے زیادہ زور پکڑتی جا رہی تھی۔ ان حملوں کا رُخ بیشتر سلطنت کے مغربی حصہ کی طرف ہوتا تھا جہاں اٹلی اور شہر روم نہ صرف حکومت کا مرکز تھے بلکہ صدیوں سے صوبائی دولت کو کھینچ کر جمع کر رہے تھے۔ پھر فوجی اعتبار سے بھی عیش و عشرت کے سبب رومی اپنی نااہلی اور مشرقی صوبوں کی بہ نسبت مغربی حصے میں حکومت کی کمزوری کے باعث' وحشی قبیلوں کے لئے آسان مقابلے فراہم کرتے تھے۔ ایک طویل عرصہ تک ان شمالی قبیلوں سے معرکہ آرائیوں نے سلطنت کے مغربی علاقوں میں قانون و انتظام کو دَرہم بَرہم کر کے شہری زندگی کو غیر محفوظ بنا دیا تھا۔ دوسری طرف مستقل بدامنی کی وجہ سے صنعت و تجارت کو بھی سخت دھکا پہنچا تھا۔ جان و مال کے خطرات اور جنگ کے بڑھتے ہوئے محصولوں سے بچنے کے لئے شہروں کے عوام اکثر اٹلی سے فرار ہو کر محفوظ علاقوں میں پناہ تلاش کرنے لگے تھے۔ ان وجوہات کے سبب ۲۸۴ء میں شہنشاہ ڈائیو کلیشین نے اپنی تخت نشینی کے پہلے سال ہی روم سے دارالسلطنت کو (ایشیا کے مغربی کنارے پر بازنطین سے چند میل جنوب مشرق میں) نکومیڈیا

منتقل کر دیا۔ چند ہی سال بعد اس نے سلطنت کے بہتر دفاع کے لئے اس کو یورپ اور ایشیا کے دو حصوں میں تقسیم کر کے۔ یورپی حصے پر اپنے ایک ساتھی بادشاہ میکسیمیان کو مقرر کیا جس نے اٹلی کے شمال میں میلان کو اپنا پایہ تخت بنایا۔ اس انتظام سے مقصود یہ تھا کہ شمالی سرحدوں سے قریب مشرق اور مغرب میں رومی حکومت کے دو مرکز قائم کر کے وحشی قبائل کا بہتر مقابلہ کیا جا سکے اور ان کو رومی علاقوں میں اندر تک گھس کر تباہی پھیلانے کا موقع نہ مل سکے۔ ڈائیوکلیشین کا حکومت کی تقسیم پر مبنی انتظام کچھ ہی دن چل کر حکومت میں مزید انتشار اور خانہ جنگیوں کا سبب بن گیا۔ اس کا خاتمہ بالآخر ۳۲۳ء میں قسطنطین اعظم کی اپنے حریف مشرقی رومی سلطنت کے بادشاہ پر فتح اور اس کے ساتھ ہی قسطنطین کے پوری سلطنت کے واحد شہنشاہ ہونے پر ہوا۔

قسطنطین اعظم رومی حکومت ہی نہیں بلکہ عیسائی دنیا کی تاریخ میں ایک سنگ میل کی حیثیت رکھتا ہے۔ اپنے شاہی کیریئر کے ابتدائی حصے میں مغربی سلطنت کے لئے ایک حریف سے مقابلے کے وقت قسطنطین نے عیسائی صلیب کو اپنا جنگی نشان قرار دیا۔ اس کی وجہ اس کے ذاتی رجحان کے ساتھ ساتھ جو اس اُبھرتے ہوئے مذہب کی طرف عقیدتمندانہ تھا، یہ بھی ہو سکتی ہے کہ اس کی اپنی فوج میں عیسائی مسلک سے متعلق سپاہیوں کی ایک بڑی تعداد موجود تھی، جبکہ قدیم مذہب کے پرستار فوجیوں کے لئے صلیب کوئی قابل اعتراض نشان نہیں تھا۔ ۳۱۲ء کی اس جنگ میں قسطنطین کی فتح نے آئندہ رومی اور بازنطینی حکومت کا عیسائی مقدر طے کر دیا۔ ۳۲۳ء میں تمام رومی سلطنت کا واحد شہنشاہ ہوتے ہی اس نے اپنے عیسائی ہونے کا باقاعدہ اعلان کر دیا اور ساتھ ہی اس نئے پرجوش مذہب کو اپنی سلطنت میں اتحاد و یگانگت کا ذریعہ بنانے کا فیصلہ بھی کر لیا چنانچہ اس کے بعد اس نے رومی سلطنت میں عیسائی مذہب کی تبلیغ و اشاعت کی ہر طرح ہمت افزائی کی بلکہ اس میں بدعتوں کو ختم کرنے اور راسخ العقیدگی کے متعین کرنے میں بھی رہنمایانہ کارنامہ سرانجام دیا۔ اس طرح تقریباً تین سو ۳۰۰ سال رومی حکومت عیسائیت کو کچلنے کی ناکام کوشش کے بعد بالآخر خود عیسائیت کو قبول کر کے اس کی علمبردار بن گئی۔

قسطنطین اعظم کا عیسائی مسلک کی بنیاد پر سلطنت کو اتحاد بخشنے کا خواب کبھی پورا نہ ہو سکا۔ نہ صرف یہ کر ۳۳۷ء میں اس کے انتقال کے بعد خود اس کی وصیت کی ادھوری تعمیل میں سلطنت کے مختلف حصے اس کے بیٹوں میں تقسیم ہو گئے، بلکہ اس کے بعد چند بار جب بھی سلطنت کے مشرقی و مغربی حصوں کو ایک حکومت کے ماتحت کرنے کی کوشش ہوئی یہ کامیاب نہ ہو سکی۔ اس کی وجہ نہ صرف یہ تھی کہ مغربی حصے میں زمام اقتدار دن بدن نیم وحشی قبائلی سرداروں کے ہاتھ میں آتی جا رہی تھی، بلکہ تہذیبی اور تمدنی اعتبار سے بھی سلطنت کے دونوں حصے بالکل مختلف صورت حال سے دوچار تھے۔

مغربی حصے کی معاشی اور انتظامی بدحالی کا جو تذکرہ ہم نے اوپر کیا ہے اس کے ساتھ یہ بھی سمجھ لینا چاہیئے کہ چوتھی اور پانچویں صدی عیسوی میں شمال اور شمال مشرق کے علاقوں سے بڑی تعداد میں نیم وحشی قبائل اگر رومی علاقوں اور خاص اٹلی میں آباد ہو گئے تھے ان کی وجہ سے رومی سلطنت کا مغربی حصہ تمدنی اعتبار سے کافی پست سطح پر پہنچ گیا تھا۔ بجائے وحشیوں کو مہذب بنانے کے، ان کی کثیر تعداد کے تحت صدیوں سے تہذیب کا مرکز یہ علاقہ خود بربریت سے متاثر ہو چکا تھا۔ حکومت کے کمزور اور شہری زندگی کے غیر محفوظ ہونے کے ساتھ رومی رؤسا اور بعد میں خود قبائلی سردار بھی، شہروں میں رہنے کے بجائے دیہات میں اپنی خود کفیل جاگیروں پر قیام کو ترجیح دینے لگے جہاں وہ اپنی قلعہ نما حویلیوں میں اپنے ذاتی محافظ دستوں کے ساتھ خود کو زیادہ محفوظ سمجھتے تھے۔ دیہات میں ان بڑی جاگیروں سے باہر چھوٹے کاشتکار، لاقانونیت اور محصولوں کے بوجھ سے تنگ آکر، اپنی زمینیں چھوڑ چھوڑ کر شہروں کا رخ کر رہے تھے اور حکومت کے لئے ایک دردِ سر ثابت ہوتے تھے۔ اس طرح اس زمانے سے مغربی دنیا میں شہری زندگی کا زوال اور جاگیردارانہ تمدن کی ابتدا ہوتی ہے جو آئندہ ایک ہزار سال تک کے لئے یورپ کا تاریک دور کہلائے گا۔

اس کے برخلاف سلطنت کے مشرقی صوبوں، اناطولیہ، شام، مصر، وغیرہ میں حکومت کی مضبوطی کے باعث اس طرف بڑھنے والے وحشی قبیلوں کو سخت مدافعت کا سامنا کرنا پڑتا تھا جس کی وجہ سے یہ علاقہ ان کی دست و بُرد سے محفوظ رہ گیا۔ چنانچہ روم کی نو آبادیانہ نوعیت کی لوٹ کھسوٹ کے کمزور پڑتے ہی ان علاقوں میں

صنعت و حرفت اور تجارت نے پہلے سے بھی زیادہ ترقی شروع کر دی۔ سیاسی استقلال اور معاشی خوشحالی کے ساتھ تہذیب و تمدن کے سوتوں کا رخ بھی اب مغرب کے بجائے مشرق کی طرف ہو گیا تھا۔ مغربی حکومت کا یہ بھی ایک اہم مسئلہ تھا کہ بیشتر نو وارد جنگجو قبائل اور ان میں سے برسر اقتدار آنے والے سرداران جو عیسائی مذہب قبول کر چکے تھے، ایرین مسلک کے تھے، جبکہ رومی باشندے عموماً کیتھولک چرچ کے ماننے والے تھے۔ ان دونوں فرقوں کے درمیان جو مذہبی تناؤ تھا اس نے مغربی رومی حکومت کے آخری دور کے مسائل بڑھانے میں نمایاں حصہ لیا۔ اس کے مقابلے میں مشرقی حکومت میں بادشاہ اور عوام کا مسلک ایک تھا، بلکہ قسطنطین اعظم کی روایت باقی رکھتے ہوئے مشرقی بادشاہوں نے عیسائی چرچ کی رہنمائی کو اپنی ذمہ داری سمجھا اور ایک طرح سے اس پر اپنا تسلط قائم رکھنے کی کوشش کی۔ ان اسباب کی بناء پر ٹھیک اسی دور میں جب رومی سلطنت کا مغربی حصہ سیاسی و معاشی اعتبار سے انتشار و بدحالی کا شکار اور تہذیبی و تمدنی اعتبار سے ایک ویرانے میں تبدیل ہو رہا تھا، سلطنت کا مشرقی حصہ اتحاد و ہم آہنگی کے ساتھ خوشحالی اور تمدنی ترقی کے اعلیٰ مدارج طے کر رہا تھا۔

چوتھی صدی عیسوی کے آخر میں مغربی رومی حکومت کے اختتام کا آخری دور شروع ہوتا ہے۔ مدتوں پہلے چینی حکومت اور دیوار چین کے آگے پیش نہ پاتے ہوئے سنگ نو یا ہُن قبیلوں کی مشرقی ایشیا سے مغرب کی طرف ہجرت بالآخر ان کو عظیم گیاہستان کے مغربی کنارے پر دریائے وال‌گا تک لے آئی تھی۔ ۳۷۲ء کے قریب ہُنوں نے دریائے والگا کو پار کیا اور اس علاقے میں آباد سَرماشیوں پر دباؤ ڈالا جنھوں نے مزید آگے بڑھ کر اوسٹروگاتھ قبیلوں کو دھکیلنا شروع کیا۔ دریائے ڈنیسٹر اور ڈینوب کے درمیان رہتے ہوئے اوسٹروگاتھ نے سرماشیوں اور ان کے پیچھے آنے والے ہُنوں سے مقابلے کی ٹھانی مگر بالآخران سے شکست کھا کر ڈنیسٹر کے پار مغرب میں وِشی گاتھ قبیلوں کے علاقہ میں داخل ہو گئے۔ وِشی گاتھ نے ان کے دباؤ سے تنگ آکر دریائے ڈینوب کے جنوب میں رومی علاقے میں داخلے کی اجازت چاہی اور شاہ ویلنز کی اجازت سے موئیشیا اور تھریس میں آباد ہونے لگے۔

یہاں انھوں نے رومی حکام کی سخت گیریوں اور بدعنوانیوں سے تنگ آکر بغاوت کردی اور رومی علاقوں میں لوٹ مار کا آغاز کر دیا۔ سرحدوں پر رومی حکام کی گرفت ڈھیلی ہوتے ہی سرحد پار سے اوسٹروگاتھ اور ہُن بھی وِشی گاتھ کا ہاتھ بٹانے آ پہنچے اور ان قبیلوں نے جن کے جلو میں متعدد چھوٹے بڑے جرمن اور دیگر قبیلے شامل رہتے تھے، بحرِ اسود سے لے کر اٹلی کی سرحدوں تک قتل و غارت گری کا بازار گرم کر دیا۔ ۴۰۰ء میں ایک اوسٹروگاتھ سردار اِلارِک کوہ آلپس عبور کر کے قبائلیوں کی ایک فوج کے ساتھ اٹلی میں داخل ہو گیا اور مختلف طریقوں سے وقت گذارتے ہوتے اس نے ۴۱۰ء میں روم پر ایک طویل محاصرہ کے بعد قبضہ کر لیا۔ اِلارِک کی فوجوں نے تین دن تک روم کو تاراج کیا جس کے بعد وہ کسی طرح اپنی فوج کے خوں آشام ہُنوں اور غلاموں پر قابو پا سکا اور ان کو لے کر جنوب میں سسلی کی طرف روانہ ہو گیا۔

۴۵۵ء میں ایک اور قبائلی گروہ جو وینڈال کے نام سے معروف تھا اور کچھ عرصہ پہلے مشرقی یورپ سے قتل و غارت گری کی مہم پر روانہ ہو کر شمالی افریقہ کے رومی علاقوں پر قبضہ کر چکا تھا، جنوب سے روم پر چڑھائی کے لئے آیا یہ لوگ بغیر کسی مزاحمت کے شہر پر قابض ہو گئے۔ اس دفعہ روم چار دن تک لوٹا گیا جس کے دوران ہزارہا آدمی قتل ہوئے اور اتنی ہی بڑی تعداد غلام بنائی گئی۔ وینڈالوں کے واپس افریقہ لوٹ جانے کے بعد، جن کا نام ہی لاطینی اور اس سے متأثر زبانوں بشمول انگریزی میں بدمعاشی کے لئے ایک نئے لفظ کا باعث بن گیا، روم اور اٹلی میں تباہی اور بربادی کا راج مکمل ہو گیا۔ روم عظیم سینٹ جس نے ساڑھے آٹھ سو سال سے رومی حکومت اور بعد میں حکمرانوں کی رہنمائی کی تھی اب ایک عضو معطل اور اپنے ممبروں کی ایک بڑی تعداد کے قتل و غارت گری کا شکار ہو جانے کے بعد مفلوج ہو کر رہ گئی تھی۔ قبائلی سرداروں اور ان کے متبعین کے سامنے جو سارے اٹلی میں دندناتے پھرتے اور ایک دوسرے سے طاقت آزمائی کے علاوہ اپنی مرضی سے شہنشاہ بدلا کرتے تھے، سینٹ کی حیثیت ایک بے بس تماشائی سے زیادہ نہ تھی۔

۴۷۶ء میں جب قبیلوں کا ایک نیا مجموعہ شمال سے اٹلی میں وارد ہوا تو انھوں نے موجودہ شاہِ روم کو معزول کر کے اپنے سردار اوڈیکر کو بادشاہ بنا دیا۔ اوڈیکر نے جو سمجھ دار آدمی معلوم ہوتا تھا، بچی کچھی سینٹ کو اجلاس کر کے اس بات پر آمادہ کر لیا کہ وہ مشرقی رومی شہنشاہ زینو کو تمام سلطنت کا حکمراں تسلیم کر لے اور خود اوڈیکر اس کے ماتحت کی حیثیت سے اٹلی میں حکومت کرتا رہے۔ اس طرح تقریباً ایک ہزار سال کے بعد مغرب میں رومی سلطنت کا خاتمہ ہو گیا۔ اگرچہ اپنے مشرقی حصے یا بازنطینی سلطنت کی صورت میں ابھی یہ اگلے ایک ہزار سال تک اور باقی رہنے والی تھی۔

نواں باب

بازنطینی سلطنت اور تمدّن

۳۳۰ء میں جب قسطنطین اعظم نے نکومیڈیا سے قدرے شمال مغرب میں قدیم شہر بازنطین کے آثار پر اپنے نئے دارالسّلطنت کا افتتاح کیا تو اس تاریخ کو بازنطینی سلطنت کا نقطۂ آغاز قرار دیا جاسکتا ہے۔ یہ جگہ ایشیا اور یورپ کے سنگم پر آبنائے باسفورس کے کنارے یورپی ساحل پر واقع تھی۔ اپنی نئی راجدھانی کا نام قسطنطین نے خود تو "نووا روما" (نیا روم) رکھا تھا مگر اس کی زندگی میں ہی یہ شہر اس کے اپنے نام کی مناسبت سے قسطنطین پول (قسطنطین کا شہر) کے نام سے مشہور ہو گیا تھا جو عرف عام میں قسطنطنیہ ہو گیا۔ پندرھویں صدی کے وسط (۱۴۵۳ء) میں جب سلطان محمد فاتح نے اس شہر کو فتح کیا تو اس کا نام بدل کر اسلام پول کر دیا جو استانبول کی صورت میں مشہور ہوا۔ البتہ یہاں کی حکومت اور مخصوص تمدّن جو رومی، یونانی اور مشرقی عنصر کے امتزاج سے بنے تھے اور مسلمانوں کی فتح تک زندہ تھے، اس شہر کے پرانے نام کی مناسبت سے بازنطینی سلطنت اور تمدّن کی حیثیت سے ہی معروف ہوئے۔

مغربی رومی سلطنت کے مکمل خاتمہ سے بہت پہلے قسطنطین اعظم کے زمانے سے ہی یہ بات یقینی ہو گئی تھی کہ مشرقی رومی یا بازنطینی حکومت ہی عظیم رومی سلطنت کی وارث قرار پائے گی۔ مگر ۴۷۶ء میں مغربی شہنشاہوں کا سلسلہ ختم ہو جانے کے بعد یہ امر ایک مسلّمہ حقیقت کے طور سے تسلیم کر لیا گیا۔ نہ صرف یہ کہ بازنطینی حکمراں ہمیشہ اپنے آپ کو مغربی سلطنت کے علاقوں کا حقدار اور رومی شہنشاہ گردانتے رہے، بلکہ یورپ کے مختلف حصّوں پر قابض قبائلی بادشاہ اور سردار بھی بازنطینی حکمرانوں کو رومی شہنشاہوں کا جانشین تصوّر کرتے تھے۔ لیکن اس کے باوجود کہ بازنطینی حکمرانوں

نقشہ ۹ رومی سلطنت میں سے بازنطینی سلطنت کی تشکیل
میل ۱۰۰۰
۵۰۰
کلومیٹر ۱۵۰۰
۱۰۰۰
۵۰۰
بحر اوقیانوس
یوریشیائی اسٹیپ
کولون
دریائے ڈینیوب
لیون
میلان
وینس
مارسیلز
بلگراد
قسطنطنیہ
سوستیا
ارض روم
طلیطلہ
قرطبہ
طنجہ
کارتھیج
دمشق
یروشلم
اسکندریہ
بحر روم
ساسانی سلطنت
دریائے فرات
خلیج فارس
عرب
افریقہ
رومی سلطنت ۳۳۷ عیسوی
رومی سلطنت ۵۱۸ عیسوی
بازنطینی (مشرقی رومی) سلطنت ۳۲ عیسوی

کی توجہ کا اصل مرکز ہمیشہ مغربی سلطنت کے کھوئے ہوئے علاقے رہے اور موقع ملنے کے ساتھ وہ ہمیشہ اس طرف اپنی حکومت کا رقبہ بڑھانے کے لئے کوشاں رہے، قسطنطین کے بعد رفتہ رفتہ حکومت زیادہ سے زیادہ مشرقی انداز اختیار کرتی چلی گئی یہاں تک کہ جسٹینین (۵۶۵ ـ ۵۲۷ء) کے انتقال کے بعد جس کو اور جس کے جنرل بیلی ساریس کو آخری رومی شخصیات کہا گیا ہے، بازنطینی سلطنت مکمل طور پر ایک مشرقی سلطنت ہوگئی یہاں کا تمدن اور تہذیب رومی سلطنت سے نمایاں طور پر الگ اور منفرد خصوصیات رکھتے تھے۔

سب سے پہلی چیز تو یہ ہے کہ بازنطینی سلطنت برخلاف ایرانی یا رومی سلطنت کے سرتاسر مذہبی عقیدوں، تصوّرات اور رسومات کی تفصیل میں غرق تھی۔ عیسائی مسلک کا پیروکار ہونے کے ساتھ ساتھ بازنطینی حکومت نہ صرف اس کی سب سے بڑی علمبردار تھی بلکہ حضرت عیسیٰ مسیحؑ کو ہی اپنا سربراہ اعلیٰ گردانتی تھی۔ انسانی حکمراں کی حیثیت اس سلطنت میں حضرت عیسیٰ کے نمائندے اور آلۂ کار جیسی تھی چنانچہ دربار کے موقعوں پر شہنشاہ کے برابر میں پُراسرار طور پر ایک خالی شاہی کرسی بھی رکھی ہوتی تھی جس پر کبھی بائبل بھی نظر آسکتی تھی۔ یہ استعارتاً سربراہِ مملکت حضرت عیسیٰ کی جگہ تھی۔ خود دربار بلکہ شاہی محل کا ماحول بھی دنیوی انداز کے بجائے گرجا گھر کے طرز سے مناسبت رکھتا ہوتا تھا۔ بازنطینی شہنشاہ خود نہ صرف یونانی عیسائی چرچ کی ہر اعانت کے لئے تیار رہتے تھے بلکہ اس کی حیثیت ایک طرح کے مذہبی سربراہ کی ہوتی تھی جو اپنی مرضی سے مذہبی عہدہ داروں کو متعین یا برخواست کرتا تھا اور تمام دینیاتی بحثوں میں دلچسپی کے ساتھ ساتھ اپنی ایک رائے بھی رکھتا تھا۔ بادشاہ کے ساتھ اس کے درباری اور افسران بھی اس ذوق اور انہماک میں شریک تھے اور ان سے مذہبی بحثوں اور کلامی توجیہات کا شغل عوام النّاس تک بھی پہنچا ہوا تھا۔ چنانچہ کسی دن بھی قسطنطنیہ میں سڑکوں، بازاروں، دوکانوں اور چوراہوں پر لوگ دینیاتی بحثوں میں مشغول پائے جا سکتے تھے۔ اس چیز میں عوام کے کسی مخصوص طبقے کی خصوصیت نہیں تھی بلکہ اس کے جراثیم ہر پیشے اور حیثیت کے لوگوں میں سرایت کئے ہوتے تھے۔ یہی وجہ ہے کہ جتنے کلامی مسائل اور دینیاتی فرقے ابتدائی عیسائیت

میں ابھرے وہ سب کے سب بازنطینی سلطنت کے خاص علاقوں کی پیداوار تھے۔

مذہبی رنگ میں مکمل طور پر ڈوبے ہونے کے علاوہ بازنطینی حکومت اور دربار میں شان و شوکت اور ترک بھڑک کا ذوق بہت نمایاں تھا۔ شہنشاہ، اس کے متعلقین اور حکومت کے لوگ ہرجگہ اور ہر موقع پر اپنے لباس، آرائش اور عمارتوں کے اندر پردوں فرش اور چھت گیریوں وغیرہ میں اس قدر سونے چاندی کے کام، قیمتی پتھروں، شوخ رنگوں، عجیب و غریب نقش و نگار کے کپڑوں زرق برق پوشاکوں اور دیگر تام جھام سے کام لیتے تھے کہ دیکھنے والوں کی آنکھیں خیرہ رہتی تھیں۔ یہ بازنطینی حکومت کا ایک سمجھا بوجھا نظریہ تھا کہ اپنے عوام اور غیر ملکی سفیروں کو شان و شوکت اور مبہوت کر دینے والے مناظر سے ہمیشہ مرعوب رکھا جائے۔ اس کے لئے دیگر آرائشوں اور ساز و سامان کے علاوہ ایسی تکنیکی صلاحتیں بھی استعمال کی گئی تھیں جن کے ذریعہ لوگوں کے شاہی دربار میں داخل ہونے کیساتھ ہی مختلف دھاتوں اور سونے چاندی سے بنے ہوئے پرندے اپنی اپنی آوازیں نکالنے لگتے تھے یا شاہی تخت کو چھت اور فرش کے بیچ میں معلق کر دیا جاتا تھا۔ یہ طلسمات اور خیرہ کن امارت کا ملا جلا ماحول شمال اور مغرب کے قبائلیوں کو متاثر کرنے میں خصوصی طور پر کامیاب ہوتا تھا، جو فوجی قوت میں بازنطینوں کے مدمقابل ہوتے ہوئے بھی اس کی تہذیبی اور تمدنی برتری سے مرعوب رہتے تھے۔ شاہی رعب داب کو قائم کرنے کے لئے بازنطینی دربار میں ایسی کئی رسومات اور آداب اختیار کئے گئے تھے جن کا مقصد شہنشاہ کو عام انسانوں سے بالاتر اور غیر معمولی حیثیت کا حامل ظاہر کرنا تھا۔ ان آداب کی اسقدر سختی سے پابندی کی جاتی تھی کہ شاہی دربار اور دعوتوں کی شمولیت مہمانوں کے لئے ایک سزا کی طرح ہوتی تھی جبکہ اہلکاران کی معمولی غلطیوں پر بھی نہایت سخت گرفت ہوتی تھی۔ [۱۳]

انتظام سلطنت

بازنطینی سلطنت میں انتظام حکومت اور فوج کو نہایت اعلیٰ پیمانے پر منظم کرنے کی کوشش کی گئی تھی۔ اس سلسلہ میں رومی سلطنت کا صدیوں کا تجربہ بازنطینیوں کے کام آرہا تھا چنانچہ انتظام حکومت کے سلسلے میں جسٹینین کے دور تک لاطینی زبان کو ہی سرکاری حیثیت حاصل رہی۔

انتظام کے لئے سلطنت کی مختلف صوبوں اور ضلعوں میں تقسیم اور ان کے عہدہ داران کے القاب بھی رومی طرز پر ہی باقی رکھے گئے۔ رومی انتظامیہ کی یہ خصوصیت کہ اس میں ملکی اور فوجی دونوں نظم و نسق کو الگ الگ رکھا گیا اور ایک کو دوسرے پر روک کیلئے استعمال کیا گیا تھا، ایک طویل مدّت تک بازنطینی حکومت کی بھی خصوصیت رہی۔ مگر یہ سب کچھ ساتویں صدی عیسوی کے بعد بہت تیزی سے تبدیل ہوتا چلا گیا۔ سب سے پہلے تو مقامی تقاضوں کے تحت لاطینی زبان کو خیر آباد کہہ کر یونانی کو سرکاری طور پر اختیار کر لیا گیا اور اس کی مناسبت سے عہدہ داروں کے نام اور القاب وغیرہ بھی لاطینی کے بجائے یونانی میں ہو گئے۔ اس کے بعد ساتویں اور آٹھویں صدی عیسوی میں بازنطینی سلطنت کے لئے مغرب اور شمال کے پُرانے دشمنوں کے علاوہ مشرق اور جنوب سے مسلمان حکومت بھی ایک زبردست خطرہ بن گئی تھی۔ مؤخر الذکر نے شام، مصر، افریقہ اور بحر روم کے کئی جزیرے بازنطینیوں سے چھین لئے تھے اور مسلسل مزید پیش قدمیوں کے لئے کوشاں رہتی تھی۔ چنانچہ اس زمانے میں مستقل چاروں طرف سے خطرات سے گھرے رہنے کے باعث بازنطینی انتظام حکومت میں بنیادی تبدیلیاں کی گئیں۔

ساتویں صدی عیسوی کے بعد ہم دیکھتے ہیں کہ بازنطینی سلطنت کا مرکز جوُ رجحان جو پہلے بھی نمایاں تھا اب انتہائی شدّت اختیار کر گیا۔ اعلیٰ ترین سربراہ سے لے کر معمولی ملازم تک، سبھی اہلکاران براہ راست بادشاہ سے متعلق ہونے لگے جو تمام اعلیٰ عہدہ داروں کا تعین، ترقی اور برخواستگی بذات خود کرتا تھا صوبوں کی مُلکی نوعیت ختم کر کے اب ان کو فوجی علاقوں کی حیثیت سے تقسیم کر دیا گیا جس کے اعلیٰ ترین عہدہ داروں میں مُلکی، فوجی اور مالی تینوں ذمہ داریاں اکٹھا ہوتی تھیں۔ حکومت کا یہ نظام جس میں اپنی فوجی نوعیت کے لحاظ سے صوبے اب تھیمس (فوجی دستہ یا اس کے ماتحت علاقہ) کہلانے لگے، بازنطینی سلطنت کے خاتمہ تک برقرار رہا۔

بازنطینی سلطنت کی یہ بھی ایک خصوصیت تھی کہ روائتی جاگیردارانہ اثرات سے خالی ہونے اور انتظامیہ کی منظّم نوعیت کے باعث یہاں کی اشرافیہ

سرکاری افسروں پر مبنی تھی۔ اس اشرافیہ کے درمیان طبقاتی تقسیم نہایت سختی سے افسروں کی سرکاری درجہ بندی سے منسلک ہوتی تھی۔ چنانچہ ہر سرکاری افسر دو لقب رکھتا تھا۔ ایک لقب انتظامیہ میں اس کے عہدہ کے لئے تھا اور دوسرا اس سے متعین طور پر متعلق سماجی درجہ کو ظاہر کرتا تھا۔ بعد میں زار شاہی روس نے بھی بالکل اسی نظام کو اپنی مملکت میں اختیار کرلیا تھا۔ بازنطینی سلطنت کی اس وسیع اور منظم انتظامیہ میں بادشاہ کا مکمل اور براہ راست اختیار اور اس کی وجہ سے شاہی عتاب کا خطرہ افسران کو ہمہ وقت مستعد رہنے پر آمادہ رکھتا تھا۔ اس کے علاوہ انکی صلاحیتوں کو نکھارنے اور تربیت یافتہ افسران کی فراہمی کے لئے ایسے ادارے بھی موجود تھے جو امیدواروں کو مطالعۂ قانون اور انتظامی امور کی تربیت دیتے تھے۔

بین الاقوامی تجارت

خود اپنے اور اپنے دارالسلطنت قسطنطنیہ کے محلِ وقوع کی بنا پر، بازنطینی سلطنت مشرق و مغرب اور شمال و جنوب کی تجارت کے لئے ایک مرکزی حیثیت رکھتی تھی۔ قدیم زمانے سے مستعمل بحری اور برّی تجارتی راستوں میں ایک اہم حیثیت کا مالک وہ راستہ تھا جو مشرقی چین سے لے کر جنوبی مشرقی ایشیا میں جاوا، سماترا، سری لنکا، ہندوستان اور جنوبی عرب کا تجارتی سامان خلیج فارس کی بندرگاہوں پر اور وہاں سے بذریعہ خشکی، یا بحر احمر کے راستے دریائے نیل کی شاخوں اور کاروانوں کی مدد سے، بحر روم پر واقع بندرگاہوں تک لاتا تھا۔ دوسری طویل برّی تجارتی شاہراہ مغربی چین سے شروع ہوکر وسط ایشیا اور ایران ہوتی ہوئی شام میں بحر روم کے ساحلی شہروں تک آتی تھی۔ دونوں عالمی تجارتی راستوں کا اختتام بحر روم کی ان ساحلی منڈیوں پر ہوتا تھا جو ساتویں صدی عیسوی تک شام اور مصر پر بازنطینی قبضے کی وجہ سے اس کے زیر تسلط رہیں۔ اس کے بعد ان علاقوں پر مسلمانوں کا قبضہ ہوجانے کے باوجود ایک عرصہ تک بحر روم میں اپنے طاقتور بیڑوں کی وجہ سے بازنطینی حکومت مذکورہ راستوں سے آنے والے تجارتی مال کو مغربی دنیا تک پہنچانے کا وسیلہ بنی رہی۔ اس کے ساتھ ساتھ مصر اور شمالی افریقہ پر اپنی حکومت اور بحر احمر میں اپنے بیڑوں کی مدد سے بازنطینی حکومت سوڈان اور مشرقی

افریقہ کے تجارتی مال پر پورا اجارہ رکھتی تھی مشرقی تجارتی راستوں کے اختتامی حصوں کی طرح، اِن علاقوں کے مسلمانوں کے زیرِ اقتدار آجانے کے بعد بھی جب تک اس کی بحری طاقت بحال رہی، بازنطینی حکومت اور تاجر ادھر سے آنے والے تجارتی سامان کو بحرروم میں اپنے جہازوں کے ذریعہ وصول کرتے رہے۔ شمال میں بحرِ اسود مکمل طور پر بازنطینی قبضہ میں تھا۔ اس کی وجہ سے نہ صرف انتہائی شمالی علاقے سے جنوبی روس تک کی تمام تجارت بازنطینیوں کی گرفت میں تھی بلکہ انھوں نے بحرِ اسود کے پار ایران اور آرمینیہ کے اوپر اوپر ہوتے ہوئے براہ راست وسط ایشیا کی تجارتی منڈیوں سے تعلق قائم کرلیا تھا۔ اس طرح وہ ایران کی ساسانی اور بعد میں اسلامی حکومت کے مرہونِ منت ہوئے بغیر خشکی کے راستے سے چینی سامان تجارت حاصل کرسکتے تھے۔ ان چیزوں کو نظر میں رکھتے ہوتے یہ کہا جاسکتا ہے کہ بازنطینی تجارت کی ترقی کا ایک بڑا سبب اس کے زیرِ تسلط علاقے کا جغرافیائی محلّ اور اس کا بین الاقوامی تجارتی شاہراہوں کے عین مرکز میں واقع ہونا تھا۔

بازنطینی تجارتی ترقی کا دوسرا اہم سبب اس میں شامل علاقوں کی صنعت وحرفت کا اعلیٰ معیار تھا۔ شام اور مصر تو انتہائی قدیم زمانے سے مختلف صنعتوں کا گھر تھے ہی لیکن خود خاص اناطولیہ اور اس کے مغربی ساحل پر واقع یونانی بستیاں بھی متعدد صنعتوں میں اعلیٰ ترین فنکاری کی وارث تھیں۔ اناطولیہ اور اس کے مشرق میں آرمینیہ کا علاقہ معدنیات اور کانوں کے اعتبار سے ممتاز ہوتے ہوتے قدیم زمانے سے دھاتوں سے متعلق دستکاریوں سے واقف تھا بازنطینی سلطنت کے دَور میں خاص طور پر قسطنطنیہ اور تھیسالونیکا کے کاریگروں نے دھات اور آگ سے متعلق تمام دستکاریوں میں غیر معمولی کمال حاصل کرلیا تھا۔ چنانچہ وہ میناکاری، مرصّع سازی اور جڑاؤ کام کی چیزیں اعلیٰ پیمانے پر تیار کرتے تھے۔ اس کے علاوہ بازنطینی کاریگر شیشہ، ہاتھی دانت، رنگے ہوتے چمڑے کی مصنوعات اور زربفت وکمخواب جیسے کپڑے تیار کرنے میں بھی اپنا جواب نہیں رکھتے تھے۔ لیکن ان سب سے بڑھ کر یہاں کے کاریگروں نے جس فن کو اس کی معراج پر پہنچا دیا تھا اور جس میں اس وقت ان کی مکمل اجارہ داری قائم تھی وہ ریشم سے تیار کردہ

لباس اور کپڑے تھے۔ بازنطینی سلطنت کے بڑے شہروں خصوصاً قسطنطنیہ میں اپنے
معیار اور قسم کے اعتبار سے متعدد طرح کے ریشمی کپڑے تیار کئے جاتے تھے،
جن کے الگ الگ نام تھے اور بعض اوقات ان کے بنانے والے بھی متعین اور مخصوص
لوگ ہوتے تھے[4] بازنطینی مصنوعات اور دستکاریوں کے اعلیٰ معیار اور بڑے
پیمانے پر مال کی تیاری نے مشرق اور مغرب ہر جگہ بازنطینی سامان کی مانگ
پیدا کر دی تھی۔ یہاں تک کہ بازنطینی تاجر دوسرے علاقوں میں اپنا سامان پہنچانے
کو کسر شان سمجھنے لگے تھے اور دوسرے ملکوں کے تاجر خود قسطنطنیہ یا دوسری بازنطینی منڈیوں
میں آکر تجارتی سامان کا لین دین کرتے تھے۔ بعد کی صدیوں میں ہم دیکھیں گے
کہ کس طرح بازنطینیوں کی یہ پالیسی ان کے لئے زبردست معاشی نقصان کا سبب
بنی۔ چنانچہ جیسے ہی مغربی دنیا کے شہری مرکز خصوصاً اٹلی کی بعض ریاستیں مثلاً
جینیوا، وینس اور فلورنس وغیرہ، اپنے پیروں پر کھڑی ہوئیں انھوں نے مشرقی
تاجروں سے براہ راست معاملہ طے کر کے اس منافع بخش تجارت کا رُخ اپنی طرف
موڑ لیا اور بازنطین تجارتی اعتبار سے مفلوج ہو کر رہ گیا۔

اپنے سامان تجارت کی بدولت بازنطین کو جو نفع حاصل ہوتا تھا اس کے
ذریعہ وہ دور دراز کے علاقوں سے خام مال منگوانے اور خریدنے کی صلاحیت رکھتا
تھا۔ چنانچہ مشرق و مغرب اور شمال و جنوب کے مختلف علاقوں کی جو پیداوار
بازنطین کی قوت خرید کے بل پر کھنچ کر وہاں آتی تھی ان میں ایک بڑا حصہ اُس
خام مال کا ہوتا تھا جو بازنطینی دستکار اپنی صنعتوں میں استعمال کرتے تھے۔ یہ
مال اپنی تیار شکل میں نفع کے ساتھ پھر انہیں علاقوں میں واپس چلا جاتا تھا۔

فوجی نظام

انتظام سلطنت اور صنعتی و تجارتی ترقی کے ساتھ ساتھ بازنطینی
سلطنت کا ایک اور قابل ذکر پہلو وہاں کا فوجی نظام تھا۔ ایک
ایسی ریاست ہونے کے ناطے جو مشرق و مغرب، شمال و جنوب، چاروں سمتوں
سے دشمنوں کے نرغے میں تھی، بازنطینی سلطنت میں فوج کی اہمیت ظاہر ہے۔
چنانچہ اصولی طور ریاست کے تمام لڑائی کے قابل مرد فوجی بھرتی کے لئے
بلائے جا سکتے تھے۔ لیکن عملی طور پر چونکہ یہ ناتجربہ کار بھیڑ فوجی مقصد کے لئے

زیادہ سودمند نہیں ہوتی تھی اسلئے بیشتر، خصوصاً ان علاقوں سے جہاں کی آبادی
امن پسند مزارعین پر مشتمل تھی، سپاہیوں کے بدلے میں زرِ نقد قبول کر لیا جاتا
تھا۔ بازنطین کی حقیقی فوج ان کرایہ کے سپاہیوں پر مبنی ہوتی تھی جو سرحدوں کے
باہر یا اندر کی نیم وحشی توموں سے بھرتی کئے جاتے تھے۔ ان میں اکثریت ہمیشہ
شمال اور شمال مغرب کے سَلاف، جرمن، اسکینڈینیوین، اینگلوسیکسن اور جنوبی
یورپ کے لومبارڈی اور نارمن قبائلیوں کی ہوتی تھی، اگرچہ مشرق کی جنگجو قوموں
میں سے آرمینین، ترک اور لبنانی الاصل مَردیت۔ بھی بڑی تعداد میں بازنطینی
فوجوں میں بھرتی ہوتے تھے۔ اگر یہ مختلف قوموں کے غیر ملکی جنگجو ہر زمانے میں بڑی
تعداد میں بازنطینی فوجوں میں بھرتی ہونے کے لئے تیار مل جاتے تھے، تو اس کی
بڑی وجہ یہ تھی کہ بازنطینی حکومت ان کرایہ کے سپاہیوں کو نہایت گراں بہا تنخواہ
پر بھرتی کرتی تھی جو متوسط افسروں کے لئے بھی سالانہ کئی پاؤنڈ سونے کی
شکل میں ہوتی تھی۔ ریاست کے دوسرے افسروں کے مقابلہ میں کرایہ کے
سپاہیوں کی ان غیر معمولی بڑی تنخواہوں کے علاوہ بازنطینیوں کے مسلّمہ اصول
کے مطابق لوٹ یا غنیمت کے مال میں بھی سپاہیوں کا متعین حصّہ ہوتا تھا۔ لیکن
ان سب سے بڑھ کر غیر ملکی سپاہیوں کے لئے باعث کشش وہ قطعۂ اراضی اور
افسروں کے لئے مخصوص جاگیریں تھیں جو ان کو فوجی خدمت کے صلے میں ملتی تھیں
اور محصولی ٹیکس اور دیگر سرکاری پابندیوں سے آزاد ہونے کے علاوہ موروثی
طور پر اُسی خاندان میں باقی رہتی تھیں۔ نہ صرف یہ کہ بازنطینی ریاست میں فوجیں
اس گراں بہا قیمت پر تیار کی جاتی تھیں، بلکہ ان کی اہمیت کے پیشِ نظر، ان کو
ہر قدم پر ملکی افسران پر فوقیت دی جاتی تھی اور خصوصی مراعات سے نوازا
جاتا تھا۔

اپنے مخصوص کے حالات کے پیش نظر بازنطینیوں نے دو فوجی شعبوں میں
خصوصی مہارت حاصل کر لی تھی۔ ایک تو سرحدی علاقوں کی حفاظت کا مخصوص
نظام تھا جس میں جنگی قلعوں کے سلسلے قائم کرنا اور ان علاقوں کو فوجی کسانوں
سے آباد کرنا خاص اہمیت رکھتا تھا۔ ان علاقوں میں دشمنوں کی مستقل کارروائیوں

کو ملحوظ رکھتے ہوئے یہ ایسا نظام تھا جس نے صدیوں بازنطینی سلطنت کو اپنے متعدد دشمنوں کے مقابلے میں برقرار رکھا۔ بازنطینی فوجی محکمہ کا دوسرا بڑا شعبہ بحری بیڑے سے متعلق تھا۔ مشرقی بحر روم میں مسلمانوں کی آمد سے پہلے پہلے ساتویں صدی عیسوی تک تو بازنطینی بلا شرکت غیر بحر روم کے مالک بنے رہے مگر اس کے بعد مسلمانوں نے انہیں مغربی بحر روم پر قانع رہنے کے لئے مجبور کر دیا تھا۔ دسویں صدی عیسوی سے اگرچہ مسلمانوں کی بحری طاقت کمزور پڑ جانے سے بازنطینیوں نے مشرقی بحر روم پر پھر اثر انداز ہونا شروع کر دیا تھا مگر شام اور مصر پر اسلامی قبضہ کے باعث اس میں پہلی سی بات کبھی نہ پیدا ہو سکی۔

بازنطینیوں کی بحری طاقت کا راز، جس نے انہیں سمندر کے راستے مسلمانوں کے حملوں سے صدیوں محفوظ رکھا، ان کے ہلکے جہازوں کے علاوہ ان بڑے بڑے جنگی جہازوں میں تھا، جس میں بیک وقت تین تین سو آدمی رہتے تھے۔ ان جہازوں میں خالص لڑنے والے صرف ستر ہوتے تھے بقیہ جہاز کی رفتار غیر معمولی طور پر تیز اور اس کو مکمل طور پر قابو میں رکھنے کے لئے ہوتے تھے۔ یہ جہاز جو دشمنوں سے مقابلہ میں ہر طرح کی جنگی چالیں استعمال کرتے تھے، دور سے پھینک کر مار کرنے والے مختلف آلات سے مسلح ہوتے تھے جن میں سب سے خطرناک پمپ کے ذریعہ یا ہانڈیوں میں بھر کر پھینکا جانے والا آتش گیر مادہ (نفط) تھا جو پانی میں بھی جلتا رہتا تھا۔

علوم وفنون

علوم وفنون کے لحاظ سے بھی بازنطینی تمدن اپنی بعض منفرد خصوصیات رکھتا تھا۔ بعد کی اسلامی تہذیب پر مختلف اعتبار سے اثر انداز ہونے کے لحاظ سے، اس تمدن کے دوسرے پہلوؤں کی طرح، علم وفن بھی اپنا ایک مقام رکھتے ہیں۔ یونانی فلسفہ کی روایت اپنے اصل وطن میں ایک مدت رو بہ زوال رہنے کے بعد، جس میں تخلیقی قوت سے عاری بے ثمر اور بے روح حاشیہ نویسی اس کا معمول بن چکی تھی، بالآخر اس دور میں اپنے اختتام کو پہنچ گئی۔

۵۲۹ء میں، جس وقت تک کہ ہر طرف سے غیر مسیحی فلسفیانہ روایت سمٹ کر

ایتھنز کے اداروں تک محدود ہو چکی تھی، شہنشاہ جسٹینین نے راسخ العقیدگی کا علمبردار ہونے کے ناطے، ان اداروں کے بند ہونے کا حکم جاری کر دیا۔ فلسفہ کے استادوں کی جائدادیں ضبط کر لیں اور کسی غیر مسیحی کو تعلیم دینے کی ممانعت کر دی۔ اس طرح تقریباً گیارہ[11] صدیوں کی مسلسل علمی روایت کے بعد مغربی دنیا میں یونانی فلسفہ کا ستارہ آئندہ تقریباً سات آٹھ[8] صدیوں کے لئے غروب ہو گیا اب کہیں بارہویں[12] اور تیرہویں[13] صدی عیسوی میں جا کر اٹلی کے کلامی مکتب فکر عربی ترجموں کے لاطینی ترجموں کے ذریعہ ارسطو اور پھر یونانی فلسفیانہ میراث کو دوبارہ حاصل کریں گے۔

یہ حقیقت بہرحال اپنی جگہ اہمیت رکھتی ہے کہ جب جسٹینین نے ایتھنز میں فلسفہ کی تعلیم پر پابندی لگائی ہے اس سے بہت پہلے سے وہاں اور فلسفہ کے دوسرے مرکزوں میں ہر جگہ، یونانی عقلیت اور خالص فلسفیانہ روایت دم توڑ چکی تھی۔ فلسفیانہ تحقیق اور منطقی نقطۂ نظر کی جگہ اب فلسفہ کے طالب علموں کا مقصود ایک ایسا تصور کائنات اور متصوفانہ فکر تھا جو فلسفہ کے فکری سانچوں کو انفرادی نجات اور روحانی ارتقاء کے تصورات کے ساتھ ہم آہنگ کر سکے۔ مسیحی صدیوں سے بھی پہلے رونما ہونے، لیکن بعد کی صدیوں میں مکمل غلبہ حاصل کر لینے والے، اس طرز فکر کے متعدد اسباب پر غور کیا جا سکتا ہے۔ ایک بڑی وجہ تو وہی ہو سکتی ہے جس پر ہم نے ہیلینی دور کے فلسفیانہ مکتب فکر، کلبیت، تشککین، اپیقوریت اور رواقیت سے متعلق گفتگو کرتے ہوئے روشنی ڈالی ہے۔ لیکن ولادت مسیح کے بعد کی صدیوں میں اس انداز فکر کی ترقی، اور صرف تصورات تک محدود نہ رہ کر اس کے ایک عام رجحان اور رویۂ زندگی بن جانے کی ایک دوسری وجہ بھی ہو سکتی ہے۔ اس دور میں وقت گذرنے کے ساتھ ساتھ نہ صرف یہ کہ تجارت، حکومت کے علاوہ تہذیب و تمدن بھی عمومی طور پر رومی سلطنت کے مشرقی حصوں کی طرف سمٹ رہے تھے، بلکہ مغرب میں شمالی یورپ کی نیم وحشی اقوام کا تسلط بڑھتے جانے کے ساتھ، یونانی علم و فن کے متعدد مرکز بھی مصر و شام میں قائم ہو رہے تھے۔ اسکندریہ، انطاکیہ، قنسرین، نصیبین، رہا اور حران جیسے یونانی فلسفہ کے نئے مرکزوں میں یونانی روایت کو مشرقی متصوفانہ فکر سے متاثر

ہونے کے وہ تمام موقع میسر آئے جن سے وہ سرزمین۔یونان یا اس کی نوآبادیوں میں نسبتاً محفوظ تھی۔

روحانیت آمیز فلسفہ کے جو اہم مظہر اس عہد میں سامنے آئے ان میں مکتبِ فیلو متعلق بہ فیلون۔یہودی (۲۰ ق م۔ ۴۰ء) نو فیثا غورثیت ، نوافلاطونیت اور عیسائی دینیات کے مختلف رجحانات نمایاں حیثیت رکھتے ہیں ان میں بھی اوّل الذکر تین اپنی خودمختار حیثیت رکھتے ہیں جبکہ عیسائی دینیات ایک سامی عقیدہ کو ان رجحانات کے زیر اثر مرتب کرنے کی کوشش تھی۔ اِن سبھی مکتبِ فکر میں وحدت اور کثرت کا باہی تعلق روح اور جسم کی تفریق، روح کی جسم سے علیحدہ ہو کر اپنی اصل (روح مطلق) کو واپسی اور حقیقتِ اعلیٰ اور مادّہ کے بیچ میں واسطوں کا وجود، جیسے تصورات خصوصی اہمیت کے حامل تھے۔ یہ مکتبِ فکر اس لحاظ سے بھی اہمیت رکھتے ہیں کہ نہ صرف انھوں نے عیسائی دینیات کی تشکیل میں نمایاں حصّہ لیا بلکہ اپنے اثرات خصوصاً نوفیثاغورثی اور اس سے بھی زیادہ نوافلاطونی تحریروں کے ذریعہ انھوں نے بعد میں آنے والی مسلم فکر اور فلسفیانہ روایت کو گہرے طور پر متأثر کیا۔

نوافلاطونیت کا بانی اگرچہ ایک مرتاض فقیر عموٹیس سکّاس کو بتایا جاتا ہے لیکن درحقیقت اس کی بنیاد اس کے شاگرد فلوطین (۲۰۴ - ۲۷۰ء) کی تعلیمات پر قائم ہے۔ فلوطین (پلوٹینس) کو ایک مصری باشندہ بتایا جاتا ہے جس نے فلسفہ کی تعلیم اسکندریہ کے اسکول میں حاصل کی تھی۔ روایتی تعلیم سے فراغت کے بعد اس نے تقریباً گیارہ سال سکّاس کے ساتھ گذارے جس نے اسے نہ صرف فلسفہ میں ایک خاص مسلک تک پہنچا دیا بلکہ اس کی رسائی کشف و استغراق کے ذریعہ حاصل ہونے والے عرفان و ہدایت تک بھی کردی۔ فلوطین نے ارض مشرق سے علمی فیض حاصل کرنے کے لئے شہنشاہ گورڈیان کے حملۂ فارس میں بھی شرکت کی مگر اس مہم کی ناکامی کے بعد وہ روم چلا گیا جہاں اس نے اپنے احباب کا ایک حلقہ قائم کرلیا۔ بادشاہ کے ساتھ ساتھ اعلیٰ طبقہ کے متعدد ارباب سے تعلق کی بنا پر فلوطین نے اپنے آخری زمانے تک علمی و روحانی مشغلوں میں ایک مطمئن زندگی گذاری۔ ۲۷۰ء میں اس کے انتقال کے بعد اس کی تعلیمات اس کے شاگرد

فرفریوس (پورفری) نے ایک مجموعہ میں مرتب کیں جو انیڈز (تاسوعات) کے نام سے مشہور ہوا۔

نوافلاطونیت نہ صرف ایک مکمل فلسفیانہ نظام کی حیثیت سے، جس میں اپنے سے پہلے کی یونانی روایت خصوصاً افلاطون اور ارسطو کے مابعدالطبیعاتی تناقضات کو حل کرنے کی کوشش کی گئی ہو، بلکہ ایک روحانی تصورِ حیات کے اعتبار سے بھی، جس میں مادّی زندگی سے اوپر اٹھ کر ایک اعلیٰ وارفع روحانی مقصد کی دعوت دی گئی ہو، نہایت بااثر ثابت ہوا۔ فلوطین کے بعد اس کے شاگرد فرفریوس (۳۰۴ — ۲۳۲ء) اور موخرالذکر کے شاگرد ایامبلیخس (۳۳۳ — ۲۸۳ء) نے اپنی نوافلاطونی تحریروں اور افلاطون و ارسطو کی اپنے مکتبِ فکر کے مطابق تشریحوں کے ذریعہ نوافلاطونیت کو بہت ترقی دی۔

انیڈز میں موجود فلوطین کی تعلیمات کے مطابق حقیقتِ اعلیٰ ایک فیضان کی صورت میں مختلف سطحوں پر ظہور پذیر ہوتی ہے۔ حقیقت کے ان مختلف مدارج میں، جو فلوطین کی تعلیمات میں تو صرف چار معلوم ہوتے ہیں لیکن بعد کی نوافلاطونیت میں ان کی تعداد بڑھ گئی تھی، اوپر سے نیچے آتے ہوتے ہر سطح اپنے سے نچلی سطح کے مقابلے میں زیادہ لطیف اور اپنے سے بالاتر کے مقابلے میں زیادہ کثیف ہے۔ اس عمودی نظامِ ہستی میں سب سے اعلیٰ مقام پر وہ ایک واحد ہے جس کو فلوطین کہیں خدا اور کہیں "خیرِ محض" کہتا ہے۔ اس کا خیال ہے کہ اس ایک واحد کے بارے میں کچھ کہنا یا اس کی صفات بیان کرنے کی کوشش کرنا اس کو محدود کرنا ہے۔ ایک واحد سے بغیر اس میں کچھ کمی کئے ہوئے فیضان کی صورت میں ماخوذ ناؤس (عقلِ اوّل) ہے عقلِ اوّل یا روح القدس میں تمام مادّی اشیاء کی اصل "اعیان" کی صورت میں موجود ہے۔ اس سے نیچے روحِ حیات ہے جو تمام زندہ اشیاء میں زندگی کے عنصر یا روح کے طور پر موجود ہے۔ یہی روحِ حیات تمام مادّی فطرت کا ماخذ ہے۔ تمام مادّی اشیاء اسی روح کا تنات سے فیضان کی صورت میں ظاہر ہوئی ہیں۔ گویا وجود کی سیڑھی میں سب سے نیچے مادّہ ہے۔ مادّہ کے درجہ سے اپنے سے بالاتر سطح کو اپنے مطالعہ و فکر کا مقصود بنا کر درجہ بدرجہ دوبارہ

اعلیٰ ترین درجہ تک پہنچا جا سکتا ہے۔ اور یہی انسان کا مقصد ہونا چاہیئے۔

نوفیثا غورثیت درحقیقت، پہلی صدی عیسوی میں بعض فیثا غورثی رجحانات کے احیاء سے عبارت ہے جس کے ساتھ کئی افلاطونی تصوّرات اور متعدّد قدیم توہمات کی آمیزش ہوگئی تھی۔ بعد کی صدیوں میں نوافلاطونیت کے فروغ کے ساتھ یہ مکتبِ فکر موخّرالذکر سے گہرے طور پر متاثر ہوا، یہاں تک کہ یہ کہا جا سکتا ہے کہ تیسری اور چوتھی صدی عیسوی تک نوفیثا غورثیت نوافلاطونیت کا ایک مخصوص اظہار بن کر رہ گئی تھی۔ پھر بھی نوفیثا غورثیت کی اپنی بعض نمایاں خصوصیات ہیں، جو آگے چل کر اسلامی دور میں ایک مخصوص فلسفیانہ رجحان کی ذمہ دار بنیں۔

نوفیثا غورثی مکتب فکر کا بانی پہلی صدی عیسوی کے وسط میں مشہور ایشیائے کوچک میں تیانا کے ابو لونیوس کو قرار دیا جا سکتا ہے، جو اپنے آپ کو قدیم حکیم فیثا غورس کا اوتار سمجھتا تھا۔

جابر ابن حیّان نے اپنی کتاب، کتاب السّر الخلیقہ لبالینوس میں ابولونیوس کے متعدّد افکار کو پیش کیا ہے۔ پہلی صدی کے آخر اور دوسری صدی عیسوی میں گادز کے مودریتس، نیقوماخس الجراسنی اور اپامیا کے نومینیس نے عددوں سے متعلق فیثا غورثی تصوّرات کو ترقّی دینے اور افلاطونی فکر کے ساتھ اس کی آمیزش میں نمایاں کردار ادا کیا۔ نیقوماخس کی کتاب ارتھمیٹک کے اصول ثابت ابن قرّہ کے ذریعہ عربی میں ترجمہ ہو کر مسلمانوں میں عدد سے متعلق نوفیثا غورثی تصوّرات کا ایک بڑا ماخذ ثابت ہوئی۔ اسی طرح چوتھی صدی عیسوی کے شروع میں نوافلاطونی سلسلہ کا مشہور استاد ایامبلیخس جس کا انتقال شام کے شہر رہا میں ہوا، اپنے کو نوفیثا غورثی سمجھتا تھا اور اس نے دونوں مکتب فکر کو مدغم کرنے میں اہم حصّہ لیا۔

اسلام سے پہلے کی ان صدیوں میں نوفیثا غورثیت بیشتر اپنے مخصوص اور منظّم راہبانہ طرز زندگی نیز عددوں پر مبنی متصوّفانہ فکر سے عبارت سمجھی جاتی تھی۔ اس تصوّر کے مطابق تمام کائنات اور اس کے مختلف اجزاء پہلے سے خدا کے

ذہن میں عددی تصوّرات کی صورت میں موجود تھے چنانچہ اس نے تمام کائنات کی تخلیق عددی حساب کی بنیاد پر کی ہے۔ اس اعتبار سے عددوں کا علم کائنات کے علم کی کنجی ہے۔ اگر انسان عددوں کے باہمی تعلق اور ان کی نوعیت کو سمجھ لے تو کائنات کی حقیقت اس کے اوپر واضح ہو جائے گی۔ اس مکتبِ فکر کے مطابق کائنات کی مختلف اشیاء کو حقیقت اعلیٰ کے ساتھ وہی نسبت ہے جو کہ مختلف عددوں کو عدد ایک کے ساتھ، اور جس طرح تمام عدد ایک کے عدد سے قائم اور اسی کا ظہور ہیں اسی طرح تمام کائنات اپنے وجود کے لئے حقیقت اعلیٰ پر منحصر ہے۔ نوافلاطونی اثرات کے ماتحت نوفیثاغورثیت نے بھی مادّہ کے درجہ بدرجہ حقیقت اعلیٰ سے تنزّل، روح کی اس کے ساتھ گرفتاری اور ریاضت و فلسفیانہ غور و فکر کے ذریعہ روح کی دوبارہ اپنی اصل یعنی حقیقت اعلیٰ تک واپسی کے تصوّر کو اپنا لیا تھا۔ لیکن کائنات اور انسانی زندگی کے اس روحانی مقصد کے ساتھ ساتھ وہ اس کی تفصیلات بیان کرنے میں بدستور عددوں کو استعمال کرتے تھے اور مختلف گنتیوں کی منفرد اثر انگیز خصوصیات اور ان کے استعاراتی معنوں کو اہمیّت دیتے تھے۔

اسلام سے پہلے بازنطینی دَور کی فلسفیانہ اور عقلی علوم کی روایت کا ایک اور پہلو قابل ذکر ہے۔ خصوصاً اس اعتبار سے کہ اسلام کی ابتدائی صدیوں میں یونانی فلسفہ اور علوم کی میراث بیشتر براہ راست یونانی کے بجائے مغربی ایشیا میں رائج سُریانی زبان کے ذریعہ عربی میں منتقل ہوئی، مغربی ایشیا میں یونانی علوم کی اشاعت سے متعلق کچھ وضاحت ضروری معلوم ہوتی ہے۔ اوپر ہم ذکر کر چکے ہیں کہ کس طرح ابتدائی عیسوی صدیوں میں یونانی و رومی تہذیب کے مشرقی یا بازنطینی حصّوں کی طرف سمٹنے سے مغربی ایشیا میں متعدّد نئے مرکزِ علم قائم ہوتے تھے۔ ان مرکزوں میں اسکندریہ کے علاوہ، جو کہ ہیلینی دور سے شرق ادنیٰ میں یونانی علم و تمدّن کا سب سے بڑا مرکز تھا، شام اور جزیرہ کے مکتب علم وقت گذرنے کے ساتھ ساتھ دن بدن ترقّی کرتے چلے گئے۔ ان مرکزوں کی یہ بھی خصوصیت تھی کہ انھوں نے یونانی علوم کو محفوظ کرنے اور اس کی نشر و اشاعت

کے لئے مقامی آرامی زبان کے ایک مخصوص لہجے کو اختیار کیا اور اس کو دوسرے لہجوں سے ممتاز کرنے کے لئے سُریانی کے نام سے یاد کیا۔ یہ امر بھی قابل لحاظ ہے کہ اس علاقے میں، جیسا کہ رفتہ رفتہ بازنطینی سلطنت کے تمام حصّوں میں، عیسائی کلیسا کے نمائندے یونانی علوم کے سب سے بڑے علمبردار بن گئے تھے لیکن جبکہ بازنطینی سلطنت کے دوسرے علاقوں میں یونانی راسخ العقیدہ مسلک کی سرکاری حیثیت کی وجہ سے خیال اور فکر اس کے پابند تھے، شام اور جزیرہ کے علاقوں میں یعقوبیوں اور نسطوریوں کے باغی عیسائی فرقے اس بارے میں ریاستی جبر سے آزاد تھے۔ کچھ اپنے محلِ وقوع، مخصوص حالات، اور کچھ سرکاری عقیدہ کی لازمی تقلید سے آزاد ہونے کی وجہ سے، مغربی شام میں یعقوبیوں، اور اس سے مشرق کی طرف ایرانی سرحد کے اندر تک نسطوریوں، کے کلیسا اسلام سے پہلے کی دو صدیوں میں یونانی عقلی علوم کے اہم ترین مرکز بن گئے تھے۔ اس وقت جبکہ بازنطینی سلطنت میں ان علوم کے پرانے مرکز عیسائی تعصّب اور فکری پابندیوں کی وجہ سے انحطاط کا شکار تھے، ہلال زرخیز کے علاقے میں ان علوم کی ترویج و اشاعت خاصے بڑے پیمانے پر جاری تھی۔ اس دَور میں اس علاقے کے عیسائی علماء، اور دانشوروں کے ہاتھوں نہ صرف پرانے اساتذہ کی کتابوں کی تشریحیں اور تفسیریں سُریانی زبان میں لکھی گئیں بلکہ یونان کے عقلی علوم مثلاً ریاضی، طبعیات، نجوم، فلسفہ، منطق، طب اور جغرافیہ وغیرہ کی اصل کتابیں بھی یونانی سے سُریانی زبان میں منتقل کی گئیں۔ یہی وہ علمی سرمایہ تھا جو بعد میں مسلمانوں کے لئے ان علوم کا بڑا ماخذ بنا۔ اس علمی تحریک میں جہاں تک فلسفیانہ علوم کا سوال ہے اتنا اور کہا جا سکتا ہے کہ نسطوری مسلک کے عیسائی شاید ایرانیوں اور دوسرے مذہبوں سے براہ راست واسطے کے سبب اور ان سے مذہبی بحثوں کی ضرورت کے تحت، ارسطو کی منطق اور اس کے فلسفہ پر خصوصی توجہ دیتے تھے، جبکہ یعقوبی فرقہ نوافلاطونیت کی طرف زیادہ میلان رکھتا تھا۔

فلسفیانہ علوم کے علاوہ اس دَور کی علمی تحریک میں دو اور موضوع یعنی ریاضیات اور طب غیر معمولی اہمیّت کے حامل تھے۔ فنِ طب کے عملی فائدوں کے پیشِ نظر اسکی

اہمیت کی وجہ تو ظاہر ہے۔ پھر بھی اس دَور میں اس کی ترویج و ترقی میں اسکندریہ کے علمی مرکز کا بڑا ہاتھ تھا۔ اسکندریہ بطلیموسی دَور سے ہی قدیم یونانی اور مصری طبی ورثہ کی آمیزش سے اس فن میں شرق ادنیٰ اور یورپ کا سب سے بڑا مرکز بن گیا تھا؛ جس کے بعض اہم حکماء اور مصنّفین کا ذکر ہم ہیلینی دور کے ضمن میں کر چکے ہیں۔

سنہ عیسوی کے بعد کی صدیوں میں قدیم دنیا کا، بقراط (۳۷۰ ـــ ۴۶۰ ق۔م) کے بعد، سب سے بڑا طبیب اور اس فن کا عبقری جالینوس (۲۰۱ ـــ ۱۳۸ء) ہوا ہے جس نے ایک مدّت تک اسکندریہ میں بھی تعلیم حاصل کی تھی۔ نہ صرف یہ کہ جالینوس بقراط کی کتابوں کا سب سے مستند شارح اور مفسّر ہوا ہے بلکہ خود اس کی اس فن میں بے شمار کتابیں ہیں جو بازنطینی عہد اور اس کے بعد اسلامی دور میں اس کے اساتذہ اور طالب علموں کا بنیادی ماخذ رہیں۔ اس کی تصنیفات اور تالیفات میں سے، جن کی تعداد چار سو کے قریب بتائی جاتی ہے، سولہ کتابوں کا مجموعہ بہت مشہور ہوا جن کی شرحوں اور تفسیروں کا سلسلہ بازنطینی عہد کے بعد اسلامی دَور میں بھی بدستور قائم رہا۔

جالینوس کے بعد بازنطینی عہد کے طبیبوں میں سے اریباسوس برغامی (۴۰۰ ـــ ۳۲۵ء) مسلمانوں میں زیادہ مشہور ہوا ہے۔ اس کے علاوہ اس دَور کے متعدد طبیب اور اس فن کے مصنّفین مثلاً فیلغریوس، الاسکندروس طرالیوس (۶۰۵ ـــ ۵۲۵ء)، فولس الاجانیطی (ساتویں صدی عیسوی) اور یحییٰ النحوی وغیرہ ہیں جن کی کتابیں عربی میں ترجمہ ہو کر مسلمانوں کے استفادہ کا باعث ہوئیں۔ یہاں اس امر کا اظہار شاید نامناسب نہ ہو کر فن طِب میں، جیسا کہ ریاضیات خصوصاً حساب اور علم ہیئت و نجوم میں، مسلمانوں کا علمی ماخذ باوجود یونانی روایت کی مرکزی اہمیت اور تسلّط کے، صرف اسی تک محدود نہیں تھا۔ بلکہ ان میدانوں میں انھوں نے ایرانی اور ہندوستانی ورثہ سے بھی استفادہ کیا جس کا ذکر آئندہ ساسانی تمدّن کے ذیل میں آئے گا کیونکہ بیشتر ہندوستانی اور بسا اوقات چینی اثرات بھی مسلمانوں تک پہلے پہل ایرانیوں کے ہی توسّط سے پہنچے تھے۔

ریاضیات اور ہیئت میں پہلی صدی عیسوی کے عالموں میں سے ایک ـــ

ثاوذوسیوس (تھیوڈوس) ہوا ہے جس کا نام اسلامی مصنفین کی تحریروں میں مختلف شکلوں میں بدل بدل کر آیا ہے۔ اس کی تین کتابوں کے عربی میں ترجمہ کا ذکر کیا گیا ہے جو کہ اب بھی موجود بتائی جاتی ہیں۔ لیکن اس موضوع اور اس کے متعلقات پر آرشمیدس کے بعد (جس کا ذکر ہم ہیلینی دور کے عالموں کے ضمن میں کر چکے ہیں) اسلام سے پہلے کی عیسوی صدیوں کا سب سے بڑا عالم اور مصنف بطلیموس القلوذی ہوا ہے۔ بطلیموس کی مشہور زمانہ کتاب المجسطی کا ذکر پہلے بھی آچکا ہے۔ حقیقت یہ ہے کہ یہ کتاب تقریباً ڈیڑھ ہزار سال تک اپنے موضوع یعنی ہیئت و نجوم اور اجرام سماوی کی ترتیب و تنظیم پر حرفِ آخر کا درجہ رکھتی رہی۔ لیکن بطلیموس کی شہرت صرف اسی ایک کتاب کی، جس کے عربی میں متعدد ترجمے اور مختلف شرحیں ملتی ہیں، مرہونِ منت نہیں تھی۔ اس کی کتابوں میں الجغرافیا، کتاب قانون المیسر، جس میں اس نے اپنی زیچ کی جدولیں دی ہیں اور کتاب الموسیقی وہ اہم کتابیں ہیں جنھوں نے مسلمانوں اور عہد وسطیٰ کے یورپ پر اس کا سکہ جمانے میں ہاتھ بٹایا۔

اس کے علاوہ بھی اس کی اور کتابیں ہیں جو مسلمانوں میں معروف اور اغلباً عربی میں، اور عربی سے لاطینی میں ترجمہ ہوئی تھیں۔ بطلیموس کے بعد ریاضیات میں ذیو فنطس الاسکندرانی (چوتھی صدی عیسوی)، جس کی کتاب المسائل العددیہ شاید الجبرا کو مسلمانوں میں متعارف کرانے کا ایک سبب بنی ہوگی، ببس (پیپس) الرومی، ثاون الاسکندرانی (چوتھی صدی عیسوی) اوطوقیوس العسقلانی (چھٹی صدی عیسوی) وغیرہ مشہور مہندس، ریاضی داں اور منجم ہوئے ہیں۔ اس کے علاوہ یہ بات بھی ذہن میں رکھنی چاہیئے کہ اکثر عالم اور فلسفی جن کا ذکر ہم پہلے نوافلاطونیت اور نو فیثاغورثیت کے سلسلے میں کر چکے ہیں، فلسفہ کے ساتھ ساتھ ریاضی اور ہیئت کے عالم اور مصنف بھی تھے۔

نظری ریاضیات اور طبعیات کے علاوہ سائنس کی ایک اور شاخ بھی اپنے عملی فائدوں کے لحاظ سے اہمیت رکھتی ہے۔ بعد کی صدیوں میں اسلامی تہذیب نے اس میدان میں بھی اپنے پیشرو یونانی رومی اور بازنطینی ماہرین فن کے تجربات سے فائدہ اٹھایا۔ ہماری مراد علم جر ثقیل یا میکینکس سے ہے جو آبپاشی وزن اٹھانے

اور آلات حرب کی تشکیل کے لئے قدیم زمانے اور اسلامی تہذیب میں بڑے پیمانے پر استعمال ہوا۔ علم جرّ ثقل میں سب سے پہلے ارسطو کی بعض تحریرات ملتی ہیں جو سب کی سب تقریباً یقیناً بعد کے دور کی ہیں۔ درحقیقت قدیم دنیا کے سب سے بڑے انجینیر قسیبیس (۲۷۰ ق م۔) اور ارشمیدس (۲۱۲ ـــ ۲۸۷ ق۔م۔) تھے۔ اوّل الذکر کو تو علم الہوا کا بانی کہا جاسکتا ہے۔ اس نے ہوا کے دباؤ اور خلاء کے استعمال کے ذریعہ مختلف کلیں مثلاً پانی اٹھانے کا پمپ، پانی کا ارغون (باجا) پانی کی گھڑی اور مختلف طرح کی منجنیقیں، وغیرہ ایجاد کی تھیں، جن میں سے اس کا پمپ اور اس کا اصول بعد کی نسلوں کے لئے باقی رہ گیا ہے۔ ارشمیدس، جس کا تذکرہ بحیثیت ریاضی داں کے پہلے بھی آچکا ہے، خاص طور پر بیرم (لیور) اور چرخی کے مختلف استعمال مع ان کے اصول کی تحقیق، دائمی پیچ، پیچ کے استعمال پر مبنی پانی اٹھانے کا ایک آلہ، جو موجودہ زمانے تک مصر میں استعمال ہوتا تھا اور اسٹیل یارڈ (لوہے کی ترازو جس میں ایک پٹی پر ایک طرف وزن ہوتا ہے اور دوسری طرف باٹ کو پٹی پر کھسکا کر پاسنگ برابر کرتے ہیں اور پٹی پر نقش گنتیوں سے وزن کا تول کرتے ہیں) کی ایجاد کے لئے مشہور ہے۔ ان کے بعد قدیم دنیا کے مشہور انجینیروں میں پہلی صدی قبل مسیح کے رومی ماہر تعمیرات وِتروِیس کا نام لیا جاسکتا ہے جس نے تعمیرات پر اپنی کتاب کے آخری دو حصّوں میں آلات جرّ ثقل سے بحث کی ہے۔ بہرحال پانی اٹھانے کے لئے رہٹ کا ایجاد اس کا سب سے بڑا کارنامہ کہا جائے گا، کہ عہد وسطیٰ کی اسلامی تہذیب میں اور آج تک اکثر غیر ترقی یافتہ ممالک میں، اس کے ایجاد کردہ اصول پر مبنی طریقے آبپاشی کے لئے استعمال ہوتے ہیں گے۔ اس میدان کا ایک اور سائنسداں اور مشہور شخصیت ایرن (ہیرون) الاسکندرانی تھا جو پہلی صدی عیسوی میں ہوا ہے اور جس کی علم جرّ ثقل پر کتاب اپنے عربی ترجمہ میں اس وقت بھی دستیاب ہے۔ اس نے اپنی کتاب میں پانچ بنیادی طاقتوں، یعنی چکر کھنی (پہیہ گھمانے کا ہینڈل)، چرخی، بیرم (لیور)، گاؤدم پچّر یا فانہ اور پیچ کی تشریح کی ہے اور ان کے ملے جلے استعمال سے واضح کیا ہے کہ کس طرح ایک ہزار کلو کا وزن محض پانچ کلو کے برابر طاقت استعمال کر کے اٹھایا جاسکتا ہے۔ وہ اپنی کتاب میں شکنجے، دندانے دار پہیوں

اور گھومنے والے پیچ کے ذریعہ زاویہ قائمہ پر واقع دھرے کو طاقت منتقل کرنے کے اصول سے، واقفیت ظاہر کرتا ہے[35] مسلمان مصنفین اس کی ڈاور کتابوں شرح اصول اقلیدس (ابھی تک موجود ہے) اور کتاب العمل بالاصطرلاب سے بھی واقف تھے۔ بیس الرومی جس کا نام اوپر ریاضی دانوں میں آیا ہے چوتھی صدی عیسوی کے اواخر کا آدمی ہے۔ اس کی جوامع الریاضی کا آٹھواں حصہ علم جر ثقل کے لئے مخصوص ہے، (یہ کتاب اپنے پہلے دو حصوں کے علاوہ دستیاب ہے) اگرچہ اس میں وہ بیشتر اپنے پیشروں خصوصاً ہیرون الاسکندرانی پر تکیہ کرتا ہے۔

اس میں شک نہیں کہ رومی اور بازنطینی متقدمین کے تحقیق کردہ اصولوں اور بعض ایجادات نے اسلامی تہذیب کے مختلف صنعتی اور عملی شعبوں میں بہت مدد پہنچائی۔ آب رسانی اور آلات حرب کے علاوہ ان کے اصولوں پر بنائی گئی عرق اور خوشبویات کشید کرنے، تیل نکالنے اور وزن منتقل کرنے کی مشینیں، نیز جراحی، رصدگاہوں اور دیگر فنون سے متعلق آلات، اسلامی تہذیب و تمدن کی ترقی میں معاون ہوئے۔

فنون لطیفہ

کسی بھی تہذیب کی تمدنی ترقی کا اندازہ کرنے کے لئے فنون لطیفہ کو بہترین معیار قرار دیا جاسکتا ہے۔ اسلام سے پہلے پہلے بازنطینی عہد کی فنون لطیفہ میں ترقی کا ایک پہلو تو وہ تھا جو اس سے پہلے بازنطینی تجارت کے ساتھ صنعت و حرفت کے ذیل میں زیر بحث آچکا ہے۔ کیونکہ اس میں شک نہیں کہ بازنطینی دستکاروں اور ماہرین فن نے مختلف مذکورہ صنعتوں خصوصاً میناکاری، مرقع سازی، پارچہ بافی اور شیشہ سازی کو صنعت کے درجہ سے اٹھا کر فن لطیف کا مظہر بنا دیا تھا۔ بایں ہمہ، فن لطیف کا سب سے بڑا اور پائدار مظہر اکثر تہذیبوں میں فن تعمیر کی ہی صورت میں سامنے آیا ہے۔ بازنطینی تمدن کو بھی اس لحاظ سے امتیاز حاصل ہے کہ اس نے فن تعمیر میں نہ صرف یہ کہ چند نئے امکانات کو فروغ دیا بلکہ ان کی بنیاد پر وہ ایک منفرد طرز تعمیر تشکیل دیکر اس کو اپنے مختلف صوبوں میں مقامی فرق کے ساتھ رواج دے سکا۔ یہ طرز تعمیر جس میں ایرانی اور مغربی ایشیائی عناصر۔ یونانی و رومی اجزاء پر حاوی تھے، رفتہ رفتہ خاص بازنطینی علاقوں کے علاوہ اٹلی اور وسطی یورپ تک اثر انداز ہونے میں

کامیاب ہو گیا۔ اس طرز تعمیر نے رومی دنیا سے قدیم یونانی طرز پر مبنی بیرونی ستونوں
سپاٹ مرغولوں اور ڈھلواں چھتوں کے نیچے روکار کے مثلث نما حصّوں، کی جگہ
اب ڈاٹ دار قوسی چھتوں، محرابوں، کروی مثلثوں اور گنبدوں کو عام کرنا شروع
کر دیا۔

بلا شبہ بازنطینی فنِ تعمیر کا شاہکار ایاصوفیہ کو ہی قرار دیا جائے گا جو اس
وقت بھی مغرب و مشرق کے سنگم پر واقع، بازنطینیوں کے پرانے دارالسلطنت
اور موجودہ ترکی کے شہر استانبول میں شائقین کے دیکھنے کے لئے پوری شان
و شوکت کے ساتھ موجود ہے۔ بازنطینی عہد میں شہنشاہ جسٹینین (۵۲۷ – ۵۶۵ء)
نے اس کو عیسائی دنیا کے سب سے بڑے اور شاندار چرچ کے طور پر تعمیر
کرایا تھا اور اس کو "ہیگیا صوفیا" (حکمت الٰہیہ) کے نام سے معنون کیا تھا (جو
موجودہ ترکی لہجے میں ایاصوفیہ کہلاتا ہے)۔ ۱۴۵۳ء میں جب عثمانی ترکی سلطان محمد
فاتح نے استانبول فتح کیا تو اس نے ایاصوفیہ کو چرچ سے مسجد میں تبدیل کر دیا،
جو محض دیواری تصویروں کو پلاسٹر سے چھپانے اور وسطی گنبد کے چاروں
طرف چار نہایت سبک میناروں کی تعمیر تک محدود تھی اس میں شک نہیں کہ
ان میناروں کے اضافہ سے عمارت کی بیرونی خوبصورتی میں بدرجہا اضافہ ہو گیا۔

ایاصوفیہ کی تعمیر میں جسٹینین نے رومی چرچ کے باسلکا (مستطیل ہال جس کے
ایک چھوٹی سمت میں داخلے کا دروازہ ہوتا تھا اور اس کے مخالف چھوٹی سمت میں
چبوترہ پر منبر و محراب ہوتے تھے) کو چھوڑ کر مخصوص بازنطینی طرز کے تقریباً مربع
صلیب کے نقشے کو اختیار کیا۔ اس میں صلیب کے ایک دوسرے کو قطع کرنے والے
حصّوں میں ایک حصّہ، دوسرے سے بس ذرا ہی چھوٹا ہوتا تھا۔ مثلاً ایاصوفیہ میں
طویل بازو ۲۵۰ فٹ کا ہے جب کہ اس کو درمیان سے قطع کرنے والا بازو ۲۲۵
فٹ ہے۔ ان دونوں کے ایک دوسرے کو بیچ میں سے کاٹنے سے جو ۱۰۰ ضرب
۱۰۰ فٹ کا مربع بنتا ہے اس پورے پر ۱۰۰ فٹ قطر کا ایک وسطی گنبد رکھا گیا ہے
جس کی انتہائی اونچائی فرش سے ایک سو اسّی فٹ ہے۔ صلیب کے چاروں
بازوؤں کے اختتامی حصّوں پر بھی نسبتاً چھوٹے چھوٹے گنبد تعمیر کئے گئے ہیں

اس عمارت کا سب سے بڑا کمال اس کے وسطی گنبد میں ہے جو کر اینٹوں کا بنا ہونے کے باوجود ایک غیر معمولی رقبہ کو گھیرے ہوتے ہے۔ پھر اس کی تعمیر میں پہلی مرتبہ چوکور یا کثیر الاضلاع بنیادوں پر کرّوی مثلثوں کی مدد سے گول گنبد رکھنے کی تکنیک کو پورے قابل اطمینان طریقے سے اپنایا گیا ہے۔ بعد کے دَور میں اسلامی فنِ تعمیر کے ماہرین نے اس ہنر کا خوب خوب استعمال کیا پھر ایا صوفیہ میں گنبد کی چوکور بنیادیں دیواروں کی شکل میں نہیں ہیں بلکہ یہ ہر طرف اوپر تلے اونچے اونچے ستونوں پر قائم محرابوں کا ایک سلسلہ ہے جس کے اوپر گول گنبد رکھا گیا ہے محرابوں اور ستونوں پر مشتمل گنبد کی یہ بنیادیں ایک ہمعصر مورّخ کے الفاظ میں ایسا تاثر دیتی ہیں گویا "گنبد نیچے کسی چیز پر ٹِکا ہونے کے بجائے آسمان سے ایک سونے کی زنجیر کے ذریعہ لٹکا دیا گیا ہے"

بازنطینی طرز تعمیر کا ایک اور شاندار نمونہ خود استانبول کی شہر پناہ ہے۔ یہ تہری دیواروں کی فصیل جس کے مختلف حصّے ابھی تک باقی ہیں قسطنطین اعظم کی یادگار ہے اگرچہ بعد میں اس میں شاہ تھیوڈوسیس نے بھی اضافے کرائے تھے۔ اس کی تعمیر میں مختلف طرز یکجا کر دئے گئے ہیں جو بازنطینی فنِ تعمیر کے ابتدائی دَور میں مختلف ماخذوں سے مستعار اثرات کی واضح نشان دہی کرتے ہیں۔ اپنے عظیم الشان برُجوں، بارعب دروازوں، مُدَوّر برامدوں اور تقریباً ہر طرز کی محرابوں کے ساتھ یہ تعمیر خوبصورت ہونے کے ساتھ ساتھ اس قدر مضبوط بنائی گئی تھی کہ جہاں یہ شمالی یورپ کے ان قبائلیوں کا کامیابی کے ساتھ سامنا کر سکی جن کے آگے مغربی رومی حکومت بھی خس و خاشاک کی طرح بہہ گئی تھی، وہاں تقریباً آٹھ سَو سال تک مسلمان بھی اس کی دیواروں سے ٹکرا ٹکرا کر واپس ہوتے رہے۔ پندرھویں صدی کے وسط میں اس کے مقابلے میں سلطان محمد فاتح کی کامیابی کا بڑا ذریعہ (بارود کی ایجاد پر مبنی) اس کا بے مثل توپ خانہ تھا جس کی بعض بعض توپوں کو کئی سو آدمی اور جانور مل کر کھینچتے تھے۔

یونانی اور رومی روایت میں پچی کاری کا فن اور اس کا اسلوبِ کار اوپر ہیلینی عہد کے فنونِ لطیفہ میں زیرِ بحث آچکا ہے۔ بازنطینی مصوّرنے، جو دیواری

تصویریں بنانے اور شبیہیں اتارنے میں ہیلینی اور رومی فنکار کو نہیں پہنچ سکتا تھا، پچی کاری کو اپنا مخصوص میدان بنالیا تھا۔ بازنطینی عہد کے چمک دمک پسند کرنے والے ماحول کے لئے پچی کاری کا فن خاص طور پر موزوں تھا۔ عموماً ایک سوت (۸/۱ انچ) مربع رنگین پتھروں کے تراشیدہ ٹکڑوں کے ساتھ، جن میں کبھی کبھی قیمتی پتھر بھی شامل کر دیتے جاتے تھے، اس فن کے نمونے وہ آب و تاب رکھتے تھے جو بازنطینی ذوق کی صحیح نمائندگی بھی کرتی تھی اور اس کی تسکین کا سامان بھی رکھتی تھی۔ اس کے علاوہ اس فن کے نمونوں میں بازنطینی فنکار کے ایک دوسرے رجحان یعنی مضبوطی اور پائداری کی خواہش بھی بخوبی پوری ہوتی تھی۔ چنانچہ آج دنیا میں دستیاب اور خاص طور پر روس میں محفوظ بازنطینی مصوری کے شاہکار بیشتر پچی کاری کے نمونوں پر ہی مشتمل ہیں۔

خاص مصوری اور اسی طرح مجسمہ سازی کے فن میں بلاشبہ بازنطینی تمدن میں چھٹی صدی عیسوی تک اپنی ہمعصر دوسری تہذیبوں مثلاً چین و ہندوستان یا اپنے سے پہلے کی یونانی و رومی روایت کے مقابلے میں معیار کی پستی کا احساس ہوتا ہے۔ اس میں تکنیک کے نقص یا ہنر کے فقدان سے زیادہ بازنطینی مذاق کی ایک مخصوص صفت کا ہاتھ نظر آتا ہے۔ یہ خصوصیت جو فنون لطیفہ میں خطوط سے زیادہ رنگوں کی شوخی اور بوقلمونی نیز فطرت کا حقیقی عکس پیش کرنے سے زیادہ تصوّر کی کارفرمائی پر بھروسہ کرتی تھی، اس لحاظ سے بھی اہم ہے کہ اس کے اثرات ہم کو بعد کی اسلامی تہذیب میں دکھائی پڑتے ہیں۔ یونانی و رومی مذاق سے انحراف کر کے جس میں فطرت کی بعینہ یا مثالی عکاسی معیار تھی، فطرت سے مستعار نمونوں کو خیالی اور رسمی طرز پر پیش کرنے کا یہ رجحان بازنطینی تمدن میں غالباً مغربی ایشیائی اثرات کے تحت آیا ہوگا۔ اس طرح مصوری و نقش نگاری کا یہ طرز قدیم زمانے سے شروع ہو کر (غالباً اس میں یہودی شریعت میں شامل جاندار کی شبیہہ اتارنے کی ممانعت کو بھی دخل ہوگا) بازنطینی عہد سے گذرتے ہوئے اسلامی دور تک، اپنی ایک تاریخ رکھتا ہوا معلوم ہوتا ہے۔

بازنطینی مصوری اور مجسمہ سازی کے اعلیٰ نمونوں کی کمی اس تمدن میں

پچی کاری کے علاوہ جس کا ذکر ہو چکا، کسی قدر ایک اور فن کے ذریعہ بھی پوری ہوتی تھی۔ یہ فن، جو بعد میں اسلامی تہذیب میں بھی خوب پھلا پھولا، بینا طوری مصوری اور نقش و نگار کے ساتھ اس کی مدد سے آرائش کتب کا تھا۔ باز نطینی فنکار نے، جو خورد نگاری میں امتیاز رکھتا تھا قدیم دور اور اپنے عہد کی بہت سی تصانیف کو اس طرح آرائش اور تصویروں سے مزین کر دیا کہ فن کاری کے اس نمونے کے سامنے ان کا اصل متن تقریباً ثانوی حیثیت اختیار کر گیا۔

دسواں باب

ساسانی تمدّن

ایرانی تہذیب کی ابتدا اور اس کے پہلے عظیم دَور کا ذکر اس سے پہلے ہخامنشی سلطنت کے ساتھ ہو چکا ہے۔ ایرانی تمدّن کا تاریخی تسلسل اس کے بعد یونانی الاصل سیلوکسی سلطنت کے ذریعہ قائم رہا جس کا مختصر تذکرہ بھی ہیلینی تہذیب کے ضمن میں آچکا ہے۔ سیلوکسیوں کے بعد جس تُرک آریائی خاندان نے ایران کی سیاسی و تمدّنی رہبری کا بیڑا اٹھایا وہ اپنے مؤسّس اوّل ارشک یا اشک کے نام پر اشکانی کہلاتا ہے۔ ارشک اوّل نے ۲۵۰ق.م. کے قریب سیلوکسی (یونانی) بادشاہ کے خلاف بغاوت کر کے اپنے وطن صوبہ پارت یا پارتھیا (شمالی مشرقی ایران) میں خود مختار حکومت قائم کرلی تھی۔ یہ خانہ بدوش روایات کا حامل ایک جنگجو خاندان تھا جس کے بیشتر بادشاہوں نے میدان جنگ میں لڑتے ہوئے جان دی۔ چنانچہ اپنی تاسیس کے زمانے سے لے کر مہرداد یا متھراڈیٹس اوّل (۱۷۱-۱۳۸ ق.م.) کے زمانے تک مسلسل جنگوں کے ذریعہ خاندان اشکانی نے نہ صرف پورے ایران پر قبضہ جما لیا بلکہ ان کی حکومت ہندوستان سے لے کر جزیرہ و شام تک وسیع ہو گئی۔

اشکانیوں کے جو کچھ آثار ہم تک پہنچے ہیں ان سے یہی ظاہر ہوتا ہے کہ تہذیبی اور تمدّنی اعتبار سے اس خاندان کا دَور نہ تو ہخامنشیوں کی عظمت و رفعت کا ہمسر تھا اور نہ ہی یہ اُس شان و شوکت اور جملہ ترقیات کا مقابلہ کر سکتا ہے جو کہ اُن کے جانشین ساسانیوں نے حاصل کیں۔ درحقیقت اشکانیوں کے تمدّن پر ان کے پورے دَور میں ایک طرح کا سورماتی اور سپاہیانہ انداز غالب رہا۔

اور شہری و درباری زندگی نیز عقلی اور فنی ترقیات ان کے متقدمین اور متاخرین کے مقابلے میں بہت مدہم سے رہیں۔ انہی اسباب کی بنا پر شاید آج ان کے دور میں پیدا شدہ کسی طرح کا ادب یا تحریری یادداشت دستیاب نہیں ہے، جو ہمیں اشکانیوں کی معاشرت اور تہذیبی سرگرمیوں سے متعلق معلومات فراہم کر سکے اس دور کے حالات جاننے کے لئے ہمارے پاس لے دے کر غیر ملکی، خصوصاً یونانی و رومی، مورخین کے بیانات اور اس دور کے بعض آثار اور سکے رہ جاتے ہیں بعض چیزیں زرتشتیوں کی مقدس کتاب اوستا کے اس حصہ سے بھی اخذ کی جاسکتی ہیں جو وندی داد یا ودیوداد (شریعتِ دیوشکن) کے نام سے معروف ہے اور عہد اشکانی کے شروع میں تصنیف ہوا تھا۔ ان ماخذوں کی روشنی میں یہ ظاہر ہے کہ اشکانیوں کے پہلے دور میں ایران پر سیلوکسی عہد کی طرح یونانی تمدن و معاشرت کا غلبہ بدستور جاری تھا، یہاں تک کہ اشکانیوں کے پہلے عظیم بادشاہ مہرداد اوّل کے زمانے سے اشکانی شہنشاہ سکوں پر اپنے لئے "مشتاقِ یونان" کا لقب بھی کندہ کرانے لگے تھے۔ اس کے علاوہ ان کے دربار میں سرکاری طور پر یونانی زبان کے استعمال کے علاوہ یونانی ڈراموں، کھیل کے مقابلوں اور یونانی دیومالا کے کرداروں کا چرچا اسی طرح رائج تھا جیسا کہ اس سے پہلے سیلوکسی عہد میں تھا۔

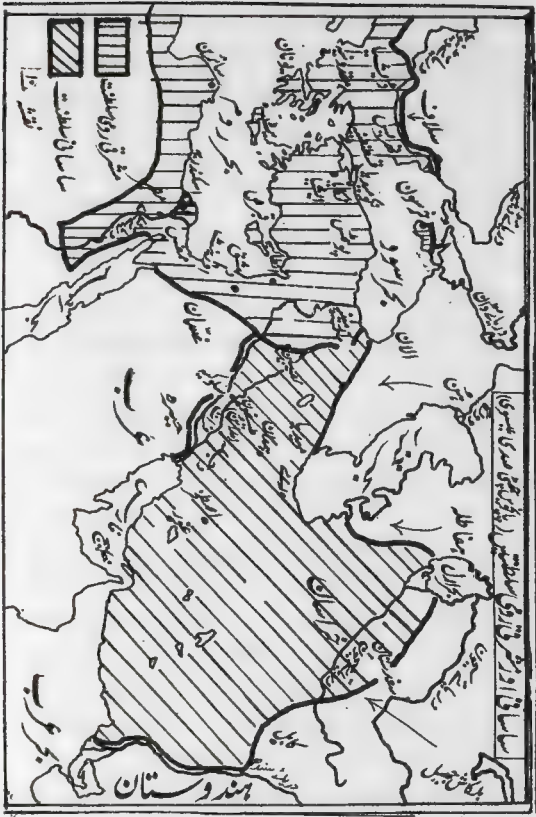
بہر حال، بعض آثار ایسے بھی دستیاب ہیں جن سے ظاہر ہوتا ہے کہ آگے چل کر خصوصاً بلاش (ولوجیسز) اوّل (۸۰ - ۵۱ء) کے زمانے سے اشکانیوں کی حکومت میں مقامی عنصر یونانی اثر پر برتری حاصل کرنے لگا تھا، یہاں تک کہ اشکانی حکومت ایک طرح سے ایرانی قومی تمدن کے احیاء کی ذمہ دار بن گئی۔ اس رجحان کا مظاہرہ جہاں بلاش اوّل کے زمانے سے اشکانی سکوں پر یونانی زبان کے بجائے آرامی پارتھی میں کلمات کے کندہ ہونے سے لگایا جاسکتا ہے، وہاں اس دور کے بعد سے شہروں اور مقامات کے یونانی ناموں کی جگہ خصوصاً مشرقی ایران میں، مقامی ناموں کے استعمال میں بھی دیکھا جاسکتا ہے۔ اسلامی دور میں تصنیف شدہ (نویں صدی عیسوی)، لیکن بنیادی اعتبار سے ساسانی روایت کی ترجمان، پارسی تصنیف دینکرد میں مذکور ہے کہ بلاش اوّل نے اوستا کے منتشر اجزاء کو تمام مملکت

سے تلاش کرواکے اکٹھا کرایا[۲۳] اس عمل نے یقیناً ایران میں زرتشتی راسخ العقیدگی کو بہت تقویت پہنچائی ہوگی۔ اس میں شک نہیں کہ اشکانیوں کے کارناموں پر پردہ ڈالنے بلکہ ایک طرح سے ان کو تاریخ سے محو کرنے میں ساسانیوں کا بڑا ہاتھ ہے جو اپنے آپ کو ایرانیت اور زرتشتیت کی نشاۃ ثانیہ کا مکمل ذمہ دار ظاہر کرنا چاہتے تھے۔ بایں ہمہ، ہخامنشیوں کے زمانے سے لے کر سیلوکسی اور اشکانی دَور سے ہوتے ہوتے ساسانی عہد تک ایرانی تمدن اور معاشرت کے متعدد پہلوؤں میں روایت کا ایک تسلسل دیکھا جا سکتا ہے۔ جو ایک طرف اگر ایران کے اپنے مخصوص سماج اور تہذیبی روایت کی انفرادیت کو ظاہر کرتا ہے تو دوسری طرف اس سے یہ بھی ثابت ہوتا ہے کہ سیلوکسی عہد باوجود غیر ملکی تسلط کے، اور اشکانی عہد باوجود یونان زدہ ہونے کے، ایران کی قومی روایت کا حصہ اور اس کے تسلسل کے ذمہ دار تھے۔

اشکانی حکومت، برخلاف ہخامنشیوں یا ساسانیوں کے، نیم خود مختار علاقائی حاکموں اور بادشاہوں کے مجموعہ کا نام تھا، جو اپنے سے برتر اشکانی شہنشاہ کی اطاعت میں متحد تھے۔ یہ مقامی حکمراں، جن میں سے کئی ایک اپنے مخصوص سکے بھی ڈھالتے تھے، بنیادی اعتبار سے خراج اور بوقت ضرورت فوجی امداد کے ذریعے اپنی ماتحتی کا اظہار کرتے تھے۔ یہ چیز اشکانی شہنشاہوں کی یکے بعد دیگرے مسلسل مضبوط شخصیتوں کو ظاہر کرتی ہے کہ ایسی عدم مرکزیت کی حامل حکومت بھی مستقل تقریباً پانچسو[۲۴] سال تک انہیں کے خاندان میں باقی رہی۔ بہرحال، جب اس کا خاتمہ ہوا تو اسی خطرے کے سبب ہوا جو کہ اس طرح کی حکومت میں مضمر ہو سکتا تھا۔ یعنی یہ کہ اشکانی حکومت کے ماتحت مختلف بادشاہوں میں سے ایک، اردشیر ساسانی، جسکے خاندان نے چند سال قبل ہی فارس کے مقامی بزرنگی حکمراں سے حکومت چھینی تھی، آخری اشکانی شہنشاہ اردوان پنجم کے مقابلہ پر آیا اور ۲۲۴ء میں اس کو شکست دے کر ایرانی حکومت پر قبضہ کر لیا۔ دو[۲۵] سال بعد اشکانیوں کے دارالخلافہ طیسفون پر تسلط ہو جانے کے ساتھ ہی اردشیر نے اپنے شہنشاہ ہونے کا اعلان کر دیا اور ایرانی حکومت کے باقی ماندہ علاقوں کی فتح میں لگ گیا۔ اردشیر

اوّل کے بعد اس کے لڑکے شاپور اوّل نے فتوحات کے اس سلسلہ کو جاری رکھا چنانچہ اس دوسرے ساسانی شہنشاہ کے عہد میں اس خاندان کی حکومت مشرقی اناطولیہ اور شام سے کاشغر اور پشاور تک پہنچ گئی تھی۔ اس طرح ساسانی خاندان بجا طور پر اپنے کو ہخامنشیوں کا جانشین سمجھنے کا حقدار ہو گیا۔

ساسانی خاندان اگر کسی اعتبار سے قدیم ایرانی سلطنت (ہخامنشیوں) سے مماثلت اور تعلق رکھتا تھا تو بعض اہم اعتبار سے منفرد بھی تھا۔ جہاں تک اوّل الذکر کا سوال ہے تو ہخامنشیوں کے بعد یہ ساسانیوں کا کارنامہ تھا کہ انھوں نے ایک وسیع علاقے پر مشتمل ایرانی سلطنت میں انتہائی مرکزیت کی حامل حکومت قائم کی، جس کے معمولی افسران بھی مرکز کے براہ راست ماتحت اور اس کو جوابدہ ہوتے تھے۔ اس کے ساتھ ساتھ ہخامنشیوں کی طرح ساسانی خاندان بھی ایران کے جنوبی مغربی خطہ فارس سے اُبھرا تھا جو کہ اپنے آپ کو قدیم اور خالص ایرانی روایت کا محافظ سمجھتا تھا۔ چنانچہ اگر ہخامنشی سلطنت ایران کی قومی شوکت کا پہلا بڑا اظہار تھی تو ان کے تقریباً پانچسو سال بعد اُسی روایت کو زندہ کرتے ہوئے ساسانیوں نے ایرانی قومی تمدّن اور جلالت شہنشاہی یا دستانی اصطلاح میں خوارنہ (وسطی پہلوی ہوارنہ، پہلوی خوَرّ، فارسی فرّ) کو دوبارہ زندہ کیا۔ یہ تصوّر ایران کے قومی ورثہ کی ایک امتیازی خصوصیت رہی ہے جس کا اثر ابھی کچھ عرصہ پہلے تک شاہ ایران کے لقب "شہنشاہ آریہ مہر" میں دیکھا جا سکتا ہے۔ ساسانیوں کے ہخامنشیوں سے تعلق کا اس روایت سے بھی اندازہ لگایا جا سکتا ہے جو، اغلباً ساسانی عہد کی آخری صدی کی تصنیف کارنامک اردشیر بابکان میں منقول ہے۔ اس روایت کی رُو سے جس کو فردوسی نے بھی شاہنامہ میں ذکر کیا ہے، ساسانیوں کا جدّ امجد اور اردشیر (بانیٔ حکومت) کا دادا، ساسان، ہخامنشیوں کے اخلاف میں سے تھا[۳۸]۔

ساسانی حکومت کی منفرد اور امتیازی خصوصیات میں ریاستی زرتشتی کلیسا کا قیام بنیادی اہمیت کا حامل تھا۔ اس خاندان نے ابتدا سے ہی زرتشتیت کو ریاستی مذہب قرار دیا اور اپنی حکومت کو اس کا محافظ اور علمبردار ٹھہرایا۔ اس

اقدام میں ساسانیوں کے اصل وطن فارس کی مقامی روایت کا تسلسل بھی دیکھا جاسکتا ہے جہاں کا بادشاہ رئیس آتشکدہ بھی ہوتا تھا۔ دینی اور دنیوی سربراہی کا جامع ہونے کے لحاظ سے ان حکمرانوں کو "پادشاہان روحانی" کے نام سے بھی یاد کیا گیا ہے[۳۹] دوسری طرف ابتدائی مسلمان مؤرخین، جن کا مآخذ ساسانی عہد کی ترجمہ شدہ تصنیفات تھیں، ساسانیوں کے جدِ امجد (ساسان) کو اصطخر (فارس) میں دیوی اناہتا کے معبد کا پروہت (موبد) بتاتے ہیں[۴۰] اس طرح مذہبی خیرخواہی اور سربراہی اس خاندان میں آبائی طور پر موجود تھی۔

ساسانی حکومت کے ہاتھوں زرتشتیت کے قیام اور ترقی نے، جس کا پہلا مظاہرہ خود بانیٔ حکومت اردشیر اوّل کے حکم سے اوستا (زرتشتی کتاب مقدس) کے مستند نسخہ کی تیاری میں دیکھا جاسکتا ہے، اس خاندان کو گہرے طور پر ایرانی قومیت کے ساتھ ایک کر دینے اور اس کے احیاء کا ذمہ دار قرار دینے میں بہت مدد کی ہو گی۔ دوسری طرف خود زرتشتیت کے ایران کے قومی اور ریاستی مذہب بن جانے سے اُن خالص ایرانی روایتوں، آداب، رسومات اور اخلاق وعادات کو سر اُٹھانے کا موقع ملا جو زرتشتی مذہب کے جلو میں تغیّر حالات کے باوجود محفوظ چلی آ رہی تھیں۔

سماجی طبقات اور انتظامیہ

ایران کی قدیم ترین روایات میں معاشرے کی ان کے کاموں کے اعتبار سے تین طبقات میں تقسیم تھی۔ سماج کی یہ سہ گانہ طبقاتی تقسیم اسی قدیم آریہ روایت کا جزو معلوم ہوتی ہے جس کا مظاہرہ ہندوستان کے آریوں میں بھی ان کے معاشرے کی تین ذاتوں میں تقسیم میں موجود تھا (ہندوستانی معاشرہ کی چوتھی ذات شودر غیر آریہ مقامی باشندوں پر مشتمل تھی)۔ سماج کے یہ تین طبقے ہندوستان کی طرح ایران میں بھی ۱۔ علماء مذہب (آذَروان)، ۲۔ سپاہی (ارتیشتران)، اور ۳۔ تاجر، اہل حرفہ و زراعت (ہتخشان اور استریوشان)، پر مبنی تھے۔ ہندوستان میں اگر مقامی حالات اور ضرورت کے تحت معاشرے میں ایک چوتھے طبقہ شودر کا ظہور ہوا تھا تو ایران میں بھی ہم کو ساسانی دور میں ایک چوتھا طبقہ ملتا ہے جو ایران کے اپنے مخصوص

حالات کی وجہ ہندوستان کے چوتھے طبقہ سے بالکل مختلف ہے۔ ایران میں آریائی حملہ آوروں کے مقابلے میں مقامی باشندوں کی نسبتاً کم اکثریت اور رنگ و نسل کے اختلاف کے بہت زیادہ واضح نہ ہونے کی بناء پر آریوں کے مقامی باشندوں سے اختلاط نے نسلی بنیادوں پر کسی بڑے طبقہ کی تفریق کا امکان نہیں باقی رکھا تھا۔ نہ ہی ہم کو ایران میں طبقاتی تقسیم کی وہ شدید پابندی نظر آتی ہے جو ہندوستان کا خاصہ رہی ہے۔ البتہ ایران کی مرکز پسند شہنشاہی روایت اور ساسانی عہد میں دوبارہ ایک وسیع سلطنت کی تنظیم و انصرام نے ایسا ایک طبقہ ضرور پیدا کر دیا تھا جو عوام الناس اور سماج کے دیگر طبقات سے مختلف اور حکومت کے انتظام کے لئے وقف تھا۔ ساسانی دور میں ایرانی معاشرے کا یہ چوتھا طبقہ جو اپنے مرتبہ کے لحاظ سے اہل حرفہ و زراعت اور سپاہیوں کے درمیان اپنا مقام رکھتا تھا عمالِ حکومت (دبیران) کا تھا۔

ساسانی معاشرے کے ان چار طبقات میں سے ہر طبقہ، جو خود اپنے اندر کئی کئی جماعتوں میں منقسم ہوتا تھا، اپنا ایک رئیسِ اعلیٰ رکھتا تھا چنانچہ علماء مذہب کا رئیس موبدان موبد کہلاتا تھا، سپاہیوں کا رئیس اعلیٰ ایران سپاہ بد اور دبیروں کا ایران دبیر بد تھا۔ دبیروں کے طبقہ میں مختلف علوم کے دانشور اور لکھنے پڑھنے کے مختلف کاموں سے تعلق رکھنے والے، مثلاً محاسبین، نقل نویس محرر، تذکرہ نگار، نیز طبیب، شاعر اور منجمین وغیرہ بھی شامل تھے۔ نچلے طبقہ کا رئیس، جس میں اہل حرفہ و زراعت کے علاوہ تاجر اور تمام پیشہ ور شامل تھے استر یوشان سالار یا استر یوش بد کہلاتا تھا۔ ان میں سے ہر رئیس کے ماتحت عہدہ دار ہوتے تھے جو اپنے طبقہ کی مردم شماری اور ان کی آمدنی وغیرہ کا حساب رکھتے تھے۔ اس کے علاوہ ان ماتحتوں میں ایک معلّم (اندرز بد) بھی ہوتا تھا جو بچوں کو کسی پیشہ یا فن کی تعلیم دیتا تھا۔[1]

ساسانی دور کے ایرانی معاشرے میں ایک اور طرح کی طبقاتی تقسیم کے آثار بھی پائے جاتے ہیں جس کی نوعیت معاشرتی سے زیادہ سیاسی معلوم ہوتی ہے۔ اس تقسیم کی رُو سے سب سے اعلیٰ طبقہ شہرداران کا تھا جس میں شہنشاہ ایران

کے ماتحت باجگزار مقامی بادشاہ، چاروں سمتوں کے سرحدی علاقوں کے گورنر اور دیگر صوبوں کے وہ گورنر شامل ہوتے تھے جو شہزادے یا شاہی خاندان سے تعلق رکھنے والے ہوں۔ دوسرا طبقہ واسپہران کا تھا جس میں حکومت کے بڑے بڑے منصب دار شامل تھے۔ یہ منصب دار، جن کی جاگیریں ملک کے مختلف حصّوں میں بکھری ہوئی ہوسکتی تھیں، اپنی جاگیریں آباد کسانوں سے لگان بھی وصول کرتے تھے اور بوقت ضرورت ان کو بھرتی کرکے شہنشاہ کے لئے فوجی دستے فراہم کرتے تھے۔

ان منصب داروں میں سات خاندان سب سے معزز خیال کئے جاتے تھے اور دربار و حکومت میں ان کو موروثی طور پر مخصوص فرائض و عہدے حاصل تھے اگرچہ اکثر اوقات یہ عہدے حقیقی اقتدار رکھنے سے زیادہ محض افتخار و اعزاز کی علامت تھے۔ پھر بھی اپنے اثر ورسوخ اور بادشاہ سے قربت کی بنا پر ان خاندانوں کے افراد کو حکومت کے دوسرے بڑے بڑے عہدے حاصل کرنے میں آسانی ہوتی تھی۔ ان خاندانوں میں سے تین، قارین، سورین اور اسپاہ بذ اشکانی الاصل ہونے کا دعویٰ کرتے تھے (جو کہ بہت افتخار کی بات سمجھی جاتی تھی) اور اپنے نام کے ساتھ پہلَو (پارتھی) کا لقب استعمال کرتے تھے۔ بقیہ چار ممتاز ترین گھرانوں میں ساسانیوں کے شاہی گھرانے کے علاوہ خاندان سپندیاد، خاندان مہران اور زیک تھے۔ منصبداروں یا واسپہران میں سے بہت سے گھرانے خصوصاً علاقہ فارس میں ایران کی اسلامی فتح کے بعد بھی کئی صدیوں تک باقی رہے جنکو اسلامی مؤرخین اصل البیوتات کے نام سے یاد کرتے ہیں۔[12]

ساسانی دور کی اس طبقاتی تقسیم میں تیسرا طبقہ وُزُرگان (بزرگان) کا تھا جس میں حکومت کے بڑے بڑے افسر، مختلف محکموں کے اعلیٰ ترین نمائندے، وزیر اور دوسرے حاکم شامل تھے۔ اس طبقہ کو بھی ساسانی حکومت میں بہت اہمیت حاصل تھی اور ان کا نام ہمیشہ واسپہران (جاگیرداروں) کے ساتھ ساتھ لیا جاتا تھا۔ مندرجہ بالا تینوں اعلیٰ ترین طبقات کے بعد چوتھا طبقہ آزاذان (آزادگان) کا تھا جن کو ایرانی سماج کے "اشراف" سے تعبیر کیا جاسکتا ہے۔ قیاس یہ ہے کہ یہ جماعت جو ساسانیوں کے زمانے میں خاصی کثیر اور پورے ملک میں پھیلی ہوئی

تھی ان آریہ فاتحین سے متعلق تھی جنھوں نے قدیم زمانے میں مقامی ایرانی باشندوں پر فتح حاصل کر کے ان کو محکوم بنایا ہوگا۔ اپنے معاشی اور سماجی مقام میں اس جماعت کے لوگ جو دہقان کے نام سے بھی مشہور تھے، مذکورہ بالا تین طبقات سے نیچے لیکن عام کسانوں اور رعیت سے بالاتر حیثیت کے حامل تھے۔ حکومت میں نچلے درجہ کے عہدہ دار انہیں میں سے منتخب ہوتے تھے اور سرکاری زمینوں میں کاشتکاروں کے درمیان وہ لگان وصول کرنے کے لئے حکومت کے نمائندے سمجھے جاتے تھے۔ اس طرح درحقیقت حکومت کے لئے بغیر دہقانوں کی مدد کے کامیابی کے ساتھ مالیہ وصول کرنا ممکن نہیں تھا۔ اسلامی فتح کے بعد بھی بدستور یہ طبقہ اپنی اس روایتی ذمہ داری کو نبھاتا رہا۔

ساسانی عہد کے سماج کی اس طبقاتی تقسیم میں جیسا کہ ہم نے ذکر کیا کسی فرد کا اپنی غیر معمولی قابلیت، کارہائے نمایاں یا شہنشاہ وقت کی خوشنودی کے سبب نچلے طبقہ سے ترقی کر کے بالاتر طبقے میں پہنچ جانا ناممکنات میں سے نہیں تھا۔ اسی طرح مذکورہ بالا اسباب کی عدم موجودگی یا اور دیگر وجوہات کی بناء پر کوئی فرد یا خاندان اعلیٰ طبقہ سے نچلے طبقہ میں بھی آسکتا تھا پھر بھی اس دور کی جو تحریریں دستیاب ہیں ان کے پڑھنے سے یہ خیال ہوتا ہے کہ حفظ مراتب اور طبقاتی تقسیم کی پابندی اس عہد کا عام مزاج تھا، اور لوگ شریف، رذیل، زمیندار اور کسان وغیرہ کے فرق کو بہت محسوس کرتے تھے۔ درحقیقت درجہ بندی، ترتیب، حقوق و فرائض کی واضح تقسیم اور ان کے آداب و رسوم کی پابندی ہم کو ساسانی تمدن کی ایک نمایاں خصوصیت نظر آتی ہے۔ یہ چیز جو خسرو انوشیروان (۵۷۹-۶۵۳۱) کے دور سے ایرانی معاشرے اور حکومت میں اپنے پورے عروج کو پہنچ گئی تھی اپنی تفصیلات اور ان کی اُمرانہ پابندی کے سبب ایک ایسے سماج کو نقشہ بھی پیش کرتی ہے جو اپنے آپ میں مکمل اور جامد ہو چکا ہو اور جس میں تبدیلی اور ترقی کے مزید امکانات مفقود ہو چکے ہوں۔ شاید یہی چیز ساسانی حکومت اور معاشرے کی اندرونی کمزوری کا ایک بڑا سبب بنی ہو۔

چنانچہ، نہ صرف سماجی اور سیاسی طبقات بلکہ انتظام حکومت، فوج اور مالیات وغیرہ میں بھی ہم کو مختلف عہدہ داروں کی درجہ بندی اور ان کے فرائض کی تقسیم کے تفصیلی نظام کا پتہ چلتا ہے۔ ساسانی حکومت کی انتظامیہ میں تقریباً چھ سو عہدہ دار تھے جن کی سربراہی بادشاہ کے ماتحت اہم ترین عہدہ داروں کی ایک کابینہ کرتی تھی۔ مسعودی (کتاب التنبیہ والاشراف) اور دوسرے مسلمان مؤرخین کا ساسانی انتظام حکومت سے متعلق بیان اس ساسانی کتاب آئین نامک سے ماخوذ ہے جس کا عربی ترجمہ ابن المقفع نے کیا تھا۔ مسعودی کے بیان کے مطابق کابینہ میں مندرجہ ذیل عہدہ دار شامل تھے: ۱- موبدان موبد جس کے ماتحت ہیربذان ہیربذ اس کی معاونت کے لئے رہتا تھا۔ (ان عہدوں کی تفصیل آگے آرہی ہے) ۲- وزرگ فرمادار (وزیراعظم) ۳- ایران سپاہ بذ (سپہ سالار اعظم) ۴- دبیر بذ (ناظم اعلیٰ) ۵- ہتخشن بذیا استریوشن بذ (پیشہ وروں اور اہل حرفہ و زراعت کا رئیس) [۳۲] یہاں ہم حکومت کے مختلف شعبوں سے متعلق متعدد عہدہ داروں کے القاب اور ان کے عہدوں کی تفصیلات پیش کرنے سے گریز کر رہے ہیں، جن کو اس دور کے لئے ہمارے اہم ترین ماخذ تاریخ ایران بعہد ساسانیان، مصنفہ کرسٹن سین، میں دیکھا جا سکتا ہے۔ البتہ نمونے کے طور پر ساسانی حکومت کے حقیقی کارپردازوں یعنی ان عمال حکومت اور متصدیوں کی جماعت پر ایک نظر ڈالی جا سکتی ہے جو کہ اپنے آپ میں ایک منفرد طبقہ کی حیثیت رکھتے تھے اور حکومت چلانے کے اصل ذمہ دار تھے۔

سرکاری عہدہ داروں کا یہ طبقہ جو دبیران (واحد: دبیر — سکریٹری، ناظم) کے نام سے مشہور تھا، سلطنت کے سیاست داں، حکومت کے دفتروں کو سنبھالنے والے اور تمام خط و کتابت و نوشتہ جات کے ذمہ دار تھے۔ اس جماعت کا رئیس جو دبیران مہشت یا ایران دبیر بذ کہلاتا تھا حکومت کا ایک اعلیٰ افسر ہوتا تھا اور وزیروں کے زمرے میں شامل سمجھا جاتا تھا۔ جو دبیران مختلف شعبوں کے چیف سکریٹری کی حیثیت رکھتے تھے ان میں سے بعض اس طرح تھے۔ ۱- داذ دبیر (دبیر عدالت) ۲- شہر آمار دبیر (دبیر مالیات سلطنت)

۳۔ کنزنگ آمار دبیر (دبیر مالیہ شاہی) ۴۔ گنز آمار دبیر (دبیر خزانہ) ۵۔ آخر آمار دبیر (دبیر اصطبل شاہی) ۶۔ آتش آمار دبیر (دبیر محاصل آتشکدہ) ۷۔ رُوانگان دبیر (دبیر امور خیریہ)۔ ان کے علاوہ ایک دبیر امور عرب بھی ہوتا تھا۔ جو ریاست حیرہ یا دوسرے عربوں سے گفت وشنید میں ترجمان کا بھی کام کرتا تھا۔

ایران میں خط وکتابت، خواہ وہ سرکاری ہو یا غیر سرکاری، روایتی قاعدوں اور دستور کی پابند تھی، جس میں مناسب القاب علمی مقولوں، اشعار اور عبارت آرائی کے مخصوص معیار کا خیال رکھنا ضروری سمجھا جاتا تھا۔ چونکہ دبیروں کی ذمہ داریاں میں ہر طرح کی خط وکتابت، اعلانات کا اجرا، فرامین کا اندراج وغیرہ خصوصی اہمیت رکھتے تھے اس لئے ان کو انشاء پردازی کا ماہر اور اپنے زمانے کے لحاظ سے خاصا پڑھا لکھا ہونا پڑتا تھا۔ اس کے ساتھ ساتھ ایک دبیر کے لئے خوشخط ہونا بھی ضروری تھا۔ حکومت کی تمام یادداشتوں (ریکارڈ) کی تیاری، آمدنی وخرچ کا حساب اور ذاتی ٹیکس (جزیہ) اور خراج (لگان) ادا کرنے والوں کی فہرستیں رکھنا بھی دبیروں ہی کی ذمہ داری تھی۔

سماج اور حکومت کے شعبوں میں درجہ بندی اور تقسیم کار کے علاوہ ایرانی تمدن کی ضابطہ پرستی اور تنظیم کا رجحان زرتشتی کلیسا میں بھی پورے طور پر نمایاں تھا۔ کلیسا کی بہتر کارکردگی کے لئے تمام سلطنت کو مختلف کلیسائی ضلعوں میں تقسیم کر دیا گیا تھا۔ ہر ضلع ایک موبد کی ماتحتی میں ہوتا تھا جن کا انتخاب قبیلہ مغان میں سے ہوتا تھا۔ قبیلہ مغان قدیم ایرانی سماج کا وہ طبقہ تھا جو ہمیشہ سے مذہبی رسومات کی ادائیگی اور مذہبی رہنمائی کے لئے مخصوص تھا۔ اس قبیلہ کی مثال، جن کی تعداد زمانہ گذرنے کے ساتھ ساتھ بہت ہو گئی تھی، ہندوستانی سماج میں برہمنوں کے مقام اور حیثیت سے دی جا سکتی ہے۔ تمام موبدوں کا رئیس اعلیٰ موبدان موبد کہلاتا تھا جس کا انتخاب بادشاہ خود کرتا تھا۔ موبدان موبد جسکا شمار زمرۂ وزرا میں ہوتا تھا، حکومت کے اہم ترین ذمہ داروں میں سے تھا۔ کلیسا سے متعلق تمام معاملات میں جن کا دائرہ عوام کی روزمرہ زندگی کے سبھی پہلوؤں کو محیط تھا، موبدان موبد ہی حاکم اعلیٰ ہوتا تھا۔ اس کے علاوہ دینی مسائل میں

فتوے صادر کرنا اور مذہبی جھگڑوں اور قضیوں کو طے کرنا بھی اُسی کا کام تھا۔ وہی کلیسائی عہدہ داروں کو مقرر اور معزول کرتا تھا۔ سلطنت کے تمام مذہبی معاملات کے لئے وہ بادشاہ کا اہم ترین مشیر تھا اور تمام حکومت کا روحانی سربراہ سمجھا جاتا تھا۔ کم تر درجہ کے کلیسائی عہدہ داروں میں بڑے بڑے آتشکدوں کے رئیس تھے جو مغان مغ کہلاتے تھے۔ ان سے بھی کمتر درجہ اُن عہدہ داروں کا تھا جو محض پروہتوں اور پنڈتوں کی حیثیت رکھتے تھے اور تعداد کے لحاظ سے سب سے بڑھے ہوئے تھے۔ یہ عہدہ دار مُغ (جمع: مغان) کے نام سے یاد کیا جاتے تھے۔ لفظ "مجوس" اسی نام کے فارسی تلفظ مَگُو (جمع: مگوُان یا مگوگان) کی تعریب معلوم ہوتی ہے۔ عام لوگ مغوں کا بہت احترام کرتے تھے اور عوام کی عام زندگی میں ہر قدم پر ان کا مشورہ شریک رہتا تھا۔ زرتشتیوں کے نزدیک کوئی چیز اس وقت تک مستند اور جائز نہیں سمجھی جاتی تھی جبتک کوئی مُغ اس کے جواز کا فتویٰ نہیں دے دیتا تھا۔

آتشکدوں میں مذہبی رسومات اور مراسم نماز (نماز ایک زرتشتی لفظ تھا جس کو عربی صلوٰۃ کی جگہ فارسی میں اختیار کر لیا گیا) ادا کرنے کے لئے مختلف عہدہ دار مقرر ہوتے تھے جن کی ذمہ داریاں الگ الگ بٹی ہوئی تھیں۔ مثلاً ہیربذ دعائیں و مناجات پڑھنے، نماز ادا کرانے اور آگ پر ہوم کا چڑھاوا چڑھانے پر مقرر ہوتے تھے اور بہت توقیر کی نظر سے دیکھے جاتے تھے۔ تمام مملکت کے ہیربذوں کا سربراہ ہیربذان ہیربذ کہلاتا تھا جو موبدان موبد کے بعد دوسرے نمبر پر کلیسا کا سب سے بلند مرتبہ عہدہ دار تھا اور حکومت میں موخر الذکر کے بعد خاص اہمیت رکھتا تھا۔ آتشکدہ میں مختلف رسموں کے لئے سامان کی تیاری اور آگ کی خبرگیری سے متعلق مختلف ذمہ داریوں کے لئے چھوٹے درجہ کے کئی افراد مقرر ہوتے تھے جن میں سے سات افراد جوز تو کہلاتے تھے اور مذہبی رسومات کے رئیس زَوتر کے مددگار شمار ہوتے تھے، اس طرح تھے ہاوَنان، ہاون میں ہوم (ہندوستانی سوم رس) کی بوٹی کو گھٹنے پر مقرر تھا، اَترِوَخش آگ کی خبرگیری کے لئے تھا، فرا بَرتر آگ پر لکڑیاں ڈالتا تھا،

آبزرث پانی لانے کے لئے تھا، آسنتر ہوم چھاننے کے لئے تھا، ریثِ وِشکر ہوم کو دودھ میں ملاتا تھا، سروشاورز سب کاموں کی نگرانی اور روحانی تربیت کا انتظام کرتا تھا۔ اس کے علاوہ ایک کلیسائی عہدہ دار مغان اندر زبد (معلم مغان) اور دوسرا دستور کے نام سے بھی ہوتا تھا۔ مؤخر الذکر ماہر شریعت اور فقیہہ کی حیثیت رکھتا تھا جس سے پیچیدہ مسائل شریعت میں رائے لی جاتی تھی ۵۵

معاشرتی زندگی

اپنے رہن سہن اور طرز زندگی کے اعتبار سے ایرانی سماج دو نمایاں حصّوں میں تقسیم تھا۔ اگر ایک طرف زمینداروں، سرکاری عہدہ داروں، فوجی افسروں اور شریف و نجیب خاندانوں پر مشتمل اعلیٰ طبقہ نہایت متمدّن، خوشحال اور معیاری آداب و سوم سے مزیّن زندگی گزارتا تھا تو دوسری طرف عام انسان جن میں دستکار، معمولی پیشہ ور، تاجر اور سب سے بڑھ کر کسانوں کی کثیر آبادی شامل تھی، پست درجہ کی مفلوک الحال زندگی بسر کرتے تھے۔ ان میں خصوصیت سے کسانوں کی حالت سب سے زیادہ قابل رحم تھی کیونکہ عوام النّاس کی اور دیگر جماعتوں میں سے اکثریت کے شہروں اور بڑی آبادیوں میں مرکوز ہونے کے باعث ان کو کسی قدر قانون کی حمایت اور بادشاہ و حاکموں کی عدل گستری کے فائدے حاصل ہو جاتے تھے۔ مگر کسان جو دیہات میں آباد اور زراعت کا بوجھ اٹھاتے تھے مکمل طور پر اپنے علاقوں کے زمیندار (دہقان) کے رحم و کرم پر ہوتے تھے۔ نہ صرف یہ کہ زمیندار اپنے علاقے میں حکومت کی طرف سے لگان وصول کر کے ادا کرنے کا ذمّہ دار ہوتا تھا، بلکہ اس کے ماتحت کسانوں کی حیثیت اسامیوں سے بھی گر کر تقریباً اس کے غلاموں جیسی ہوتی تھی۔ زمیندار کی ہر طرح کی بیگار کے علاوہ وہ وقت ضرورت زمیندار کے ماتحت جبری فوجی خدمت کے لئے بھی مجبور تھے اس کے علاوہ ان سے شخصی ٹیکس (جزیہ) بھی وصول کیا جاتا تھا جس سے غالباً شہری آبادی، اور اعلیٰ طبقے یقیناً، مستثنیٰ تھے۔

کلیسا کے عہدہ دار اور اس سے متعلق اشخاص بھی ملک میں ایک بہت بڑا

گروہ تھے۔ حکومت اور عوام کی طرف سے آتشکدوں کے لئے وقف بڑی بڑی جائدادوں اور نذر و نیاز کی رقموں سے یہ طبقہ خوشحالی میں امراء کے طبقہ سے ٹکر لیتا تھا۔ پھر اپنے اثر و رسوخ اور تہذیب و تمدن کی نعمتوں سے فیضیاب ہونے کے لحاظ سے بھی کلیسا سے متعلق لوگوں کا شمار اعلیٰ طبقے کے ساتھ ہوگا۔ البتہ یہ ضرور ہے کہ اپنے منصب اور پیشہ کے مطابق اس جماعت کے لوگوں کو ایک مخصوص طرز زندگی و شعار اپنانا ہوتا تھا۔

حکومت اور قانون کی حفاظت میں اعلیٰ طبقوں کے افراد اپنا بیشتر وقت سیر و شکار، تفریحات یا جنگوں اور سرکاری ذمہ داریوں میں صرف کرتے تھے شاہی دربار جو اپنے وقت کی تمام تہذیبی و تمدنی ترقیوں کی معراج ہوتا تھا اعلیٰ طبقے کیلئے ایک نمونے کا کام کرتا تھا جس کے اثرات سے وہ اپنی اپنی بساط کے مطابق مستفید ہوتے تھے۔ عمدہ لباس، عمدہ سواریاں، بہترین خوشبوئیں، طرح طرح کے کھانے، سامان و آرائش سے مزین مکانات اور علم و فن سے وابستگی وہ چیزیں تھیں جو اعلیٰ طبقوں کے افراد کو عوام الناس سے ممتاز و نمایاں کرتی تھیں۔ یہ بات اگرچہ صحیح ہے کہ جہاں تک مختلف علوم کے باقاعدہ مطالعہ کا تعلق ہے یہ زیادہ تر موبدوں اور ہیربذوں کی مذہبی جماعت کے اندر محدود تھے۔ لیکن پھر بھی عوام الناس پر چھائی ہوئی جہالت کی تاریکی کے مقابلے میں طبقہ امراء کے نوجوانوں کی تعلیم و تربیت کا ایک نظام موجود تھا۔ آثار و شواہد کی کمی کی وجہ سے ہم کو اس بارے میں محض کہیں کہیں اشارے مل جاتے ہیں۔ ان سے یہ ظاہر ہے کہ اعلیٰ طبقہ کے نوجوانوں کا ایک حصہ تو خود شاہی محل سے متعلق شہزادوں کے ساتھ ہی تعلیم پاتا تھا جن کا نگرانِ اعلیٰ معلم اسواران کے نام سے یاد کیا جاتا تھا۔ اور دوسرے نوجوان ایسے مکتبوں اور مدرسوں میں تعلیم پاتے تھے جو اس مقصد کے لئے قائم تھے۔ بیس سال کی عمر، نوجوانوں کے لئے ہر طرح کی تعلیم و تربیت سے فراغت کی عمر سمجھی جاتی تھی۔ اس تعلیم میں پڑھنا لکھنا، دینیات اور مذہبی مسائل، ہتھیاروں کا استعمال، چوگان بازی، شطرنج، سواری اور شکار وغیرہ کی تربیت شامل تھی[۵۹]

اعلیٰ طبقوں کی خاندانی زندگی تعدد ازواج پر مبنی تھی البتہ ان میں سے کم آمدنی

والوں کو ایک ہی زوجہ پر قناعت کرنی پڑتی تھی۔ داشتاؤں کا رواج بھی ایرانی سماج میں عام تھا جو کہ زن چگاریہا کہلاتی تھی جبکہ "بڑی بیوی" زن پاذشائے یا کذک بانو (کد بانو) کہلاتی تھی۔ عورت کو قانونی طور سے جائداد اور مال کا خود مختار مالک بنایا جا سکتا تھا اور وہ اس صورت میں آزادانہ دوسروں سے مالی مشارکت اور معاہدے کر سکتی تھی۔ زرتشتی مذہب میں سماجی زندگی کی اہمیت کے باعث شادی اور اولاد کی پرورش ضروری فرض قرار دی گئی تھی جس میں کوتاہی گناہ کبیرہ کی طرح تھی اس سلسلے میں اولاد نرینہ کی ایرانی سماج میں جو اہمیت تھی وہ کتاب الہند میں مذکور البیرونی کی ایک عبارت سے بخوبی واضح ہوتی ہے۔ یہ عبارت جو کہ خسرو انوشروان کے زمانے میں ۵۵۷ اور ۵۷۰ کے درمیان تصنیف شدہ نامۂ تنسر نامی پہلوی کتاب سے ماخوذ ہے، اس کے اس عربی ترجمہ پر مبنی ہے جو ابن المقفع نے کیا تھا۔ عبارت اس طرح ہے:

"جب ایک شخص مرجائے اور اس کی اولاد نرینہ نہ ہو تو اس کے معاملے پر غور کیا جائے اور دیکھا جائے کہ اگر اس کی بیوی ہے تو اس کی شادی متوفی کے قریب ترین رشتہ دار کے ساتھ کر دی جائے اور اگر بیوی نہیں ہے تو اس کی لڑکی یا کوئی اور قریب کے رشتے کی عورت کو اس کے قریب ترین رشتہ دار کے ساتھ بیاہ دیا جائے، اگر رشتے کی کوئی عورت نہ مل سکے تو پھر متوفی کے مال میں سے مہر ادا کر کے کسی غیر عورت کو اس کے رشتہ دار کے ساتھ بیاہ دیا جائے، ایسی شادی سے جو لڑکا ہو گا وہ متوفی کا سمجھا جائے گا، جو شخص اس فرض کو ادا کرنے سے غفلت کرے گا وہ بے شمار جانوں کے قتل کا ذمہ دار ہو گا اور ہمیشہ ہمیشہ کے لئے متوفی کی نسل اور نام کو مٹائے گا۔"[۲۰]

ساسانی عہد کے ایرانی سماج میں تبنیت کی رسم کو غیر معمولی اہمیت حاصل تھی۔ اس رسم کو ستور یہہ کہتے تھے اور اس کے معروف معنی کے علاوہ اور بھی کئی طرح سے متبنیٰ بنانے اور بننے کا رواج تھا۔ اس رواج کے عام ہونے

اور تقریباً ہر اس شخص کے لئے جس کے انتقال کے وقت اس کا کوئی بالغ لڑکا موجود نہ ہو متبنیٰ کا انتظام کئے جانے سے بظاہر یہی معلوم ہوتا ہے کہ اس کا مقصد متوفیٰ کی جائداد کی دیکھ بھال اور خاندانی معاملات کی سربراہی تھی۔ چنانچہ اگر متوفیٰ نے خود کسی شخص کو اپنا متبنیٰ بنا کر نہیں چھوڑا ہے تو اُس کے انتقال کے بعد اسکی بیاہتا بیوی یا بیٹی یا دونوں کی غیر موجودگی میں کسی اور قریبی رشتہ دار کو اس کا متبنیٰ بنا دیا جاتا تھا۔ زرتشتی شریعت میں وصیت اور میراث کے کئی قوانین اسلامی شریعت سے مشابہ تھے اور ان سب کے پیچھے خاندانی رشتہ کا احترام اور جائداد و خاندان کی حفاظت کا جذبہ کارفرما نظر آتا ہے۔ اس کے ساتھ ہی ساتھ ایسے قوانین بھی کثرت سے تھے جو سماج کی طبقاتی تقسیم کو قائم رکھنے اور ان کے امتیازات کو برتنے سے متعلق تھے۔

ایرانی سماج کے اعلیٰ طبقے رنگارنگ لباس، زیورات، خوشبوؤں، عمدہ کھانوں اور تفریحات کے دلدادہ تھے۔ مرد عموماً اپنے سروں کو مختلف طرح کے سرپیچ یا پگڑیوں سے ڈھکتے تھے اور بدن پر قبا، جبّہ اور شلوار کا استعمال کرتے تھے جس کے ساتھ کمر میں پٹکا اور تلوار و خنجر وغیرہ ہوتے تھے۔ پاؤں میں موزوں، چپلوں یا لبیس دار جوتوں کا رواج تھا۔ عورتیں بھی اس سے ملتے جلتے لباس کا استعمال کرتی تھیں البتہ ان کے سر کھلے ہوتے تھے اور بالوں کی چار لٹیں بنا کر سینے اور کندھوں پر ڈال لیتی تھیں۔ امرا کے رنگارنگ لباس کے مقابلے میں موبدوں اور مغوں کا طبقہ اور متشدد قسم کے زرتشتی پاکیزگی کی علامت کے طور پر سفید لباس کو پسند کرتے تھے۔ خوشحال گھرانوں کے لوگ زربفت اور دوسرے قیمتی کپڑوں کا استعمال کرتے تھے جبکہ عام لوگ سوتی اور اونی کپڑوں پر ہی اکتفا کرتے تھے۔ اعلیٰ ترین امرا کو سروں پر تاج پہننے کی بھی اجازت تھی اگرچہ ان کے تاج شاہی تاج کے مقابلے میں چھوٹے اور اس سے کم حیثیت ہوتے تھے۔ اسی طرح خاص خاص کارناموں یا بادشاہ کے خوش ہونے پر اس کی طرف سے لوگوں کو خلعت ملنے کا بھی رواج تھا جو بعد میں اسلامی دور میں بھی اختیار کیا گیا۔

ساسانی دور میں طبقۂ اعلیٰ کی معاشرت جاننے کے لئے ہمارے پاس سب سے بہترین ذریعہ ثعالبی کی غرر اخبار الملوک، ایک پہلوی کتاب خسرو کواذان و ریدگی (خسرو پسر قباد اور اس کا غلام) مسعودی کی مروج الذہب اور کتاب التنبیہ والاشراف اور خود شاہنامۂ فردوسی ہے ان میں سے پہلوی کتاب کو چھوڑ کر اور دوسری کتابوں کا ماخذ ایرانی افسانوں کے علاوہ اُن پہلوی کتابوں کے عربی و فارسی ترجموں پر مبنی ہے جو اسلامی دور کے ابتدائی زمانے میں کئے گئے تھے مگر اب نایاب ہیں یہی بات اسلامی عہد کی دیگر ساسانی تاریخوں کے بارے میں بھی کہی جاسکتی ہے۔ ثعالبی، خوشبوؤں کے سلسلے میں خسرو پرویز کے غلام خوش آرزو کی رائے، جو کہ اس زمانے کے اعلیٰ طبقے کے معیار کو ظاہر کرتی ہے، اس طرح بیان کرتا ہے:

"بہترین خوشبو شاہسپرم کی ہے جسے مُدشکی وصوفی دی گئی ہو اور نیلوفر جسے مشک سے معطر کیا گیا ہو اور باقلا جس میں کافور کی خوشبو بسائی گئی ہو۔ نرگس کی خوشبو جوانی کی بوباس سے مشابہ ہے، گلاب کی خوشبو دوستوں کی خوشبوں کی مانند ہے، شاہسپرم کی خوشبو نکہت اولاد سے مشابہت رکھتی ہے اور گُل خیری کی خوشبو یاران بادفائی کی خوشبو ہے[۹]"

ان کے علاوہ اور دوسری خوشبوؤں مثلاً زعفران، صندل، بنفشہ، چمپا، سوسن، حنا وغیرہ کا ذکر بھی اس زمانے کے ماخذ میں ملتا ہے۔ بلاذری کے ایک بیان کے مطابق خسرو پرویز کو چمڑے کی بو سخت ناپسند تھی چنانچہ اس نے حکومت کی آمدنی و خرچ کا سالانہ حساب، جو دستور کے مطابق بادشاہ کے سامنے باآواز بلند پڑھا جاتا تھا، چمڑے کے اوپر لکھ کر پیش کرنے سے منع کر دیا تھا۔ اس کے بجائے اس نے حکم دیا تھا کہ یہ حساب ایسے کاغذوں پر پیش کیا جائے جن کو گلاب میں بھگو کر زعفران میں رنگا گیا ہو۔ اس کا محل ہمیشہ عود، عنبر، کافور اور صندل وغیرہ کی خوشبوؤں سے مہکتا رہتا تھا[۱۰]

ثعالبی اور خسرو کواذان و ریدگی کھانوں کے سلسلے میں بھی تفصیلی معلومات مہیا کرتے ہیں۔ مثلاً ثعالبی ساسانی عہد کے بہترین کھانوں میں ایک "شاہی کھانے"

کا ذکر کرتا ہے جس کے لوازمات میں گرم اور ٹھنڈے گوشت کی قسمیں، خوشبو دار پتے اور چاول اور مسالے دار مرغ کا گوشت شامل تھا اس کے ساتھ بطور میٹھے کے قند اور شکر کا قوام ملا ہوا کھجور کا حلوا ہوتا تھا۔ "خراسانی کھانے" میں سیخ کے کباب اور دیگ میں گھی اور شیرے کے ساتھ پکا ہوا گوشت ہوتا تھا۔ "رومی کھانا" کبھی دودھ اور شکر اور کبھی شہد کے ساتھ چاول اور انڈوں کو ملا کر تیار کیا جاتا تھا۔ اس نے ایک "دہقانی کھانے" کا بھی ذکر کیا ہے جس میں ابلے ہوئے انڈوں کے ساتھ انار کے رس میں ڈبویا ہوا بھیڑ کا نمکین گوشت ہوتا تھا[51]

خسرو پرویز اور اس کے غلام سے متعلق پہلوی کتاب میں خوش آرزد غلام کئی بہترین کھانوں کو گنواتا ہے۔ مثلاً بکری کے گوشت کے سلسلے میں وہ اس دو مہینے کے بکری کے بچے کا گوشت بہترین قرار دیتا ہے جس کو اس کی ماں اور گائے کے دودھ پر پالا گیا ہو اور پھر اس کا گوشت زیتون کے رس کے ساتھ پکایا جائے بڑے گوشت میں وہ فربیل کے سینے کے گوشت کو بہترین قرار دیتا ہے جو سپیند پاک (پالک اُپٹے اور سرکے کا شوربا) میں پکایا جائے اور کھانڈ یا شکر کے قوام کے ساتھ کھایا جائے۔ پرندوں میں چکور، تیتر، کبوتر، ہنس، مرغابی اور مرغ کے گوشت کو اس نے بہتر قرار دیا ہے۔ خصوصاً اس مرغ یا مرغی کے گوشت کو اس نے بہترین بتایا ہے جس کی خوراک بھنگ کے بیج اور روغن زیتون رہی ہو اور مارنے سے پہلے اس کو بھگایا اور ڈرایا گیا ہو، پھر مار کر سیخ پر لگایا جائے۔ اسی طرح ٹھنڈی تاثیر کے گوشتوں میں وہ گورخر یا ایک سالا اونٹ اور بھینس کے گوشت کو بتاتا ہے، لیکن خصوصیت سے اس گورخر کے گوشت کو لذیذ کہتا ہے جس کی غذا گھاس اور جَو رہی ہو اور اس کو دہی میں ڈبو کر ہر طرح کے مسالوں کے ساتھ پکایا گیا ہو۔ وہ ایک دُم پخت سالن کا بھی ذکر کرتا ہے جو خرگوش کے گوشت، گھوڑے کی انتڑیوں، سمور کے گوشت یا چکور کے سر کا تیار کیا جاتا تھا، مگر اس کی رائے میں بہترین وہ ہوگا جو بانجھ ہرنی کے گوشت کا ہو اور اس کو چربی میں ملا کر منجمد کر دیا گیا ہو۔ اس کے ساتھ ساتھ اس بیان میں مختلف طرح کی روٹیوں، میٹھے پکوانوں، مربّوں اور پھلوں وغیرہ کا بھی ذکر ہے[52] اس طرح کے بیانات ساسانی عہد میں شاہی محل اور

اعلیٰ طبقے میں رائج بلند معیار زندگی اور ترقی یافتہ تمدّن کی نشان دہی کرتے ہیں۔ اسلامی عہد خصوصاً عباسی دَور کے خلفاء اور امراء کی زندگی میں ہم کو اس ایرانی تمدّن کی گہری چھاپ نظر آئے گی۔

کھلی ہوا کی تفریحات میں! ایرانی دَور کا طبقہ اعلیٰ شکار، چوگان اور مختلف طرح کی دوڑ کے مقابلوں کا رسیا تھا۔ ان میں سے بعض خصوصاً شکار کے مختلف مناظر اس دَور کے بادشاہوں کی سنگی ابھرواں تصویروں کے ساتھ اب بھی دیکھے جا سکتے ہیں۔ سنگی مَنبت کاری کے ان نمونوں سے یہ بھی ظاہر ہے کہ بادشاہ کے شکار کے لئے رَمنوں کا انتظام رہتا تھا جہاں اس مقصد کے لئے مختلف جانور پرورش کئے جاتے تھے۔ شکار کی طرح چوگان بھی اعلیٰ طبقہ کے تمام مَردوں کی محبوب تفریح تھی۔ ایران کے اس طبقہ میں گھوڑ سواری کی جو اہمیت تھی اس کا اندازہ اسی سے لگایا جا سکتا ہے کہ یہ اس طبقہ کے نوجوانوں کی تعلیم کا ایک ضروری جز تھی۔ اس کے علاوہ ایرانی فوج میں بھی برخلاف رومی فوج کے، گھوڑ سوار رسالہ، جس میں صرف اعلیٰ طبقہ کے افراد شامل ہوتے تھے، سب سے زیادہ اہمیت رکھتا تھا۔ ایرانی گھوڑے صرف خالص عرب گھوڑوں کے مقابلے میں دوسرے درجہ کے سمجھے جا سکتے تھے۔ ان کی پرورش اور پرداخت کے لئے ایرانی امراء کی جاگیروں اور حویلیوں پر تفصیلی انتظام رہتا تھا۔

اندرون خانہ کھیلوں میں ایران میں ہندوستان سے شطرنج کے کھیل کے تعارف کے سلسلے میں ایک اہم پہلوی کتاب "مادیگان چترنگ" اب بھی دستیاب ہے۔ یہ کتاب آخری ساسانی صدی کی تصنیف بتائی جاتی ہے گو اس کے موجود قلمی نسخے اس عہد کے بعد کے لکھے ہوتے ہیں۔۔ بہرحال ایران میں یہ کھیل بہت مقبول ہوا تھا اور وہاں سے بقیہ دنیا میں پھیلا۔ تختے پر کھیلے جانے والے کھیلوں میں ایک ہشت پاذ (آٹھ پاؤں) اور دوسرا نَرد کا کھیل تھا جس میں پندرہ سفید اور پندرہ سیاہ مہرے ہوتے تھے ایک اور کھیل رَمب کہلاتا تھا جو دو طریقوں سے کھیلا جاتا تھا۔

فلسفہ اور دُنیوی علوم

ساسانی حکومت جس میں وادی دجلہ و فرات کے علاقے بھی شامل تھے مشرق میں ہندوستان اور

مغرب میں شام تک پھیلی ہوئی تھی۔ اپنے موقع و محل کے اعتبار سے یہ حکومت نہ صرف عراق کی قدیم تہذیبوں کی وارث تھی بلکہ مشرق میں ہندوستان و چین اور مغرب میں یونانی و ہیلینی تمدّن سے استفادہ کرنے کے لئے بھی نہایت موزوں مقام پر واقع تھی۔ چنانچہ ساسانی عہد حکومت میں ان تمام مآخذوں سے علمی و فنی فائدہ اٹھایا گیا۔ اس طرح اس زمانے میں ایرانی دانشکدوں اور علمی مرکزوں میں مختلف ماخذ سے حاصل کردہ مواد کی بنا پر ایک گراں بہا علمی روایت کی تشکیل ہوئی۔ اس میں شک نہیں کہ اس علمی سرمایہ کا ایک حصّہ ایران کے اپنے قومی مذہب زرتشتیت کی روایت پر مبنی تھا لیکن دنیوی علوم میں پڑوسی علمی روایتوں، خصوصاً یونانی اور ہندوستانی سے بہت فائدہ اٹھایا گیا۔ ان دونوں میں بھی یہ زیادہ تر یونانی روایت سے مستعار سرمایہ تھا جس نے مذہب کے علاوہ علم کی دیگر شاخوں مثلاً فلسفہ، منطق، جغرافیہ، فلکیات اور طبعیات وغیرہ کو ساسانی ایران میں متعارف کیا۔ البتہ علم نجوم، ریاضی اور طب میں یونانی اثرات کے علاوہ ہندوستانی روایت کا حصّہ بھی شامل تھا۔

یونانی زبان و ادب کا تعارف مغربی ایشیا کے دوسرے علاقوں کی طرح ایران میں بھی سکندر کے حملے کے بعد یونانی تسلّط قائم ہو جانے سے شروع ہوا۔ چنانچہ دَورِ سیلوکسی کے علاوہ جس میں یونانی تمدّن کا تفوّق فطری چیز تھی، عہد اشکانیان میں بھی یونانی زبان و ادب کا چرچا ایک عرصہ تک رائج رہا۔ لیکن درحقیقت یہ ساسانی دَورِ حکومت کی ابتدا تھی جس کے ساتھ ہی ہم کو صحیح معنوں میں یونان کی علمی روایت سے ایران کے باقاعدہ استفادہ کا سراغ ملتا ہے۔ خود ساسانی حکومت کے بانی اردشیر پاپکان کے بارے میں یہ روایت ملتی ہے کہ اس نے مشرق و مغرب کے مختلف ممالک میں علم و حکمت کے آثار اکٹھا کرنے کے لئے اپنے نمائندے بھیجے تھے اور اس طرح بہت کچھ علمی ذخیرہ ہندوستانی اور یونانی روایت کا اکٹھا کیا تھا۔[۳] اسی طرح اردشیر کے لڑکے اور دوسرے ساسانی شہنشاہ شاپور اوّل کی نسبت اوستا کے موجود خلاصے دینکرت میں یہ روایت ہے کہ اس نے طب، فلسفہ اور نجوم وغیرہ سے متعلق غیر قوموں خصوصاً ہندوستانیوں اور یونانیوں کی کتابوں کے ترجمے کروا کے اوستا کے ضخیم مجموعے میں شامل کرائے تھے۔[۴] اس کے بارے میں یہ

بھی کہا جاتا ہے کہ اس نے یونانی طبیبوں کو علم طب کی تعلیم کے لئے ایران آنے کی دعوت دی تھی۔ ساسانی شہنشاہوں کی ان کوششوں کے باوجود (جن میں بعض کا تذکرہ آگے بھی آئیگا) بحیثیت مجموعی ایران میں یونانی علمی روایت کے نفوذ کا سب سے بڑا ذریعہ ایران کی مغربی سرحد کے اندر یا اس سے قریب واقع عیسائی مذہبی اور علمی مرکز تھے۔ یہ عیسائی مرکز جو جزیرہ اور شمالی مشرقی شام کے شہروں خصوصاً رہا، نصیبین، آمد، قنسرین اور موصل وغیرہ میں واقع تھے، اس پورے علاقے کی طرح عیسائیت کی اشاعت سے پہلے بھی یونانی علم و ادب سے متعارف تھے۔ چنانچہ جب ان علاقوں میں عیسائیت کی اشاعت شروع ہوئی تو اسکو اپنے دینی تصورات اور عقائد کے اظہار کے لئے یونانی زبان و اسلوب بیان کا ہی سہارا لینا پڑا۔ یہ بلا وجہ نہیں تھا کہ عیسائیت کی بنیادی مقدس کتابیں یعنی نیا عہد نامہ میں شامل صحیفے، یونانی زبان میں ہی لکھے گئے کچھ عرصہ بعد ہی جب مغربی ایشیا اور رومی سلطنت میں رائج دوسرے مکتب فکر کے مقابلے میں عیسائیوں کو اپنی دینیات مرتب کرنے اور اس کا دفاع کرنے کی ضرورت پیش آئی تو ان کو بھی یونانی فلسفہ اور منطق سے اسی طرح مسلح ہونا پڑا جیسا کہ ان کے حریف تھے۔ عیسائی علماء میں یونانی فلسفہ اور ارسطو کی منطق کے رواج کا مزید سبب ان کی وہ دینیاتی فرقہ بندیاں تھیں جو چوتھی اور پانچویں صدی تک کھل کر سامنے آچکی تھیں اور ان میں سے ہر فرقہ یا مکتب فکر اپنے مقابل سے نپٹنے کے لئے یونانی علوم کا اسی طرح استعمال کرتا تھا جیسا کہ دوسرے مذہبوں سے مناظراتی بحثوں میں۔

ان فرقہ بندیوں اور مقامی اثرات کے نتیجے میں پانچویں صدی عیسوی تک شام اور جزیرہ کے عیسائی علماء نے جو ابتک مقامی آرامی زبان کو مقدس کتابوں کی تشریح و تفسیر میں استعمال کرتے آرہے تھے، اب اس کو مکمل طور پر اپنے علاقے کی مذہبی اور علمی زبان بنالیا اور غیر عیسائی آرامیوں سے اس کو ممتاز رکھنے کے لئے "سُریانی" کے نام سے یاد کرنا شروع کر دیا۔ پانچویں صدی سے ساتویں صدی عیسوی تک اس علاقے کے اہم عیسائی مراکز میں یونانی علمی روایت کا بیشتر سرمایہ یونانی سے سُریانی میں منتقل ہو گیا جس کے سلسلے میں اہم کچھ

اشارے پہلے بازنطینی تمدن کے ضمن میں علم وفن کے ذیل میں کر چکے ہیں۔ یہاں یہ بات قابل توجہ ہے کہ
عیسائی علماء کی ان علمی کارروائیوں کے اثرات ایرانی علاقوں پر بھی پڑ رہے تھے۔
نہ صرف یہ کہ عیسائی علماء اپنے مذہب وعقیدے کی تبلیغ کے لئے ایرانی سرحدوں کے
اندر آتے جاتے رہتے تھے بلکہ بہت سے ایرانی جنھوں نے عیسائی مذہب قبول
کرلیا تھا اس علاقے کے عیسائی مرکزوں میں تعلیم پاتے تھے جہاں سے یونانی علوم
کو حاصل کر کے وہ ایرانی سرحد کے اندر ان کی اشاعت کا سبب بنتے تھے۔ اسی اثنا
میں جب ۴۳۱ء میں نسطوری فرقے کی ابتدا ہوئی تو مشرقی شام اور جزیرہ میں
اس فرقے کو بہت مقبولیت حاصل ہوئی۔ اس فرقے کے فروغ کے بعد سے ایرانی
سلطنت میں یونانی علوم کی اشاعت بڑے پیمانے پر اور بہت اندر تک شروع
ہوگئی۔ اس کی وجہ بظاہر یہ معلوم ہوتی ہے کہ ایک تو یہ فرقہ اپنے ماحول اور
ضرورتوں کی وجہ سے یونانی فلسفہ اور ارسطو کی منطق میں گہرا انہماک رکھتا تھا
دوسرے یونانی اور رومی کلیساؤں سے اپنی مخالفت کی وجہ سے یہ سیاسی طور
ایرانیوں کا حلیف تھا۔ چنانچہ اس امر کا انکشاف ہو جانے پر نہ صرف ساسانی
حکومت نے نسطوریوں کی مکمل سرپرستی شروع کردی بلکہ جب بھی رومی علاقوں
میں نسطوریوں پر سختی کی جاتی تھی وہ پناہ لینے کے لئے ایران کا ہی رخ کرنے لگے۔
۴۸۹ء میں جب بازنطینی شہنشاہ زینو نے رہا کا مشہور عیسائی فلسفیانہ مرکز اس
کے نسطوری میلان کی وجہ سے بند کروا دیا تو وہاں کے بیشتر علماء ایرانی سلطنت
میں آکر نصیبین اور دوسرے مقامات پر فلسفیانہ مرکز قائم کرنے کا سبب بنے۔
عیسائی علماء کے ذریعہ ایران میں یونانی علم وحکمت کی عمومی اشاعت کے علاوہ
جن ساسانی حکمرانوں کی سرپرستی نے اس رجحان کو ترقی دی ان میں خسرو انوشروان
(۵۳۱ — ۷۹) سرفہرست ہے یہ شہنشاہ جو اپنے انتظام سلطنت، رفاہ عام
کے کاموں اور عدل وانصاف کی وجہ سے ایرانی اور اسلامی روایت میں تقریباً
افسانہ کی حیثیت اختیار کر گیا، مستند تاریخی شواہد کی بناء پر علم دوستی میں بھی
نہایت ممتاز درجے پر فائز قرار دیا جاسکتا ہے۔ اس کے بارے میں خود اس کے
ایک مخالف یونانی مورخ اگاتھیاس کی روایت موجود ہے کہ وہ ارسطو اور افلاطون

ے فلسفہ کا عالم سمجھا جاتا تھا۔ اپنے پُر تعصّب انداز میں وہ یہ اطلاع بھی دیتا ہے کہ ایک سُریانی عالم ۔یورینیوس خسرو انوشیروان کو فلسفہ کی تعلیم دیتا تھا۔ گمان غالب ہے کہ خسرو خود بھی سُریانی زبان جانتا تھا کیونکہ نصیبین کے بطریق پولس ایرانی نے خسرو کے لئے ارسطو کی منطق کا جو خلاصہ تیار کیا تھا وہ سُریانی میں ہی تھا اور اس کا ایک نسخہ اس وقت بھی برٹش میوزیم میں موجود ہے[۵۵]

اس ضمن میں خسرو کے عہد کا اہم ترین واقعہ ۵۲۹ء میں شہنشاہ جسٹینین کے حکم سے ایتھنز کا فلسفیانہ مکتب بند کر دیتے جانے کے بعد وہاں کے علماء کی ایران میں ہجرت تھی۔ اگرچہ یونانی فلسفہ کے یہ استاد جن میں سے سات اہم ترین علماء کے نام تاریخ میں مذکور ہیں، ایران کے اجنبی ماحول میں زیادہ عرصہ قیام نہ کر سکے لیکن یہ خسرو انوشیرواں کی علم دوستی کی ایک زرّیں مثال ہے کہ اس نے ان فلسفیوں کی واپسی کی خواہش کا احترام کرتے ہوئے بازنطینی شہنشاہ سے اپنے معاہدے میں ان فلسفیوں کی جان و مال کی حفاظت اور آزادی کی شرط بھی شامل رکھی۔ ان میں سے ایک فلسفی پریسکیانوس سے خسرو نے فلسفہ کے سلسلہ میں جو سوالات کئے تھے اور ان کے جوابات، ایک رسالہ حلّ مسائل در بارۂ مشکلات خسرو بادشاہ ایران کی شکل میں آج بھی پیرس کے سینٹ جرمین کتب خانہ میں محفوظ ہیں۔ یہ نسخہ اصل یونانی کا لاطینی ترجمہ ہے اور برلن میں ۱۸۸۶ میں چھپ چکا ہے[۵۶]

خسرو کے یونانی علم و حکمت سے اس شغف کی بدولت اس کے دورِ حکومت میں ان علوم کی کتابیں کثرت سے پہلوی میں ترجمہ ہوئیں۔

خسرو انوشیروان کے دورِ حکومت میں جندیشاپور (جنوبی مغربی ایران) کے مرکزِ علمی نے بھی غیر معمولی ترقی کی۔ یہ شہر جس کے بارے میں روایت ہے کہ اسوقت سے قائم ہے جبکہ شاپور اوّل (۲۴۱ــ۲۷۱ء) نے رومی قیدیوں کی ایک جماعت کو اس کی تعمیر کے لئے مقرر کیا تھا اور پھر وہ یہیں آباد بھی ہوتے تھے، اپنی ابتدا سے ہی ایک اہم علمی مرکز کی حیثیت رکھتا تھا۔ چنانچہ کہا جاتا ہے کہ شاپور اوّل نے یونانی سے پہلوی میں جو کتابیں ترجمہ کرائی تھیں وہ یہیں ترجمہ کی گئیں تھیں۔ بعد میں شاپور دوم ذوالاکتاف کے زمانے (۳۱۰ــ۳۷۹ء) میں مشہور نصرانی

طبیب تھیوڈورس کے یہاں قیام کی وجہ سے یہاں کے علمی مرکز کا رجحان فلسفہ و منطق کے مقابلے میں طب کی طرف زیادہ ہو گیا۔ خسرو انوشروان کے عہد میں اس مرکز نے یونانی علوم خصوصاً طب کے میدان میں غیر معمولی ترقی کی۔ اس کی ایک وجہ تو یہ ہے کہ پانچویں صدی عیسوی کے آخر میں جب رہا کا نصرانی علمی مرکز بند کر دیا گیا اور نسطوری علماء کی کثیر تعداد فرقہ وارانہ زیادتیوں سے بچنے کے لئے ایرانی علاقوں میں پناہ لینے لگی تو اُن میں سے بہت سوں نے جندیشا پور کے پُرانا عیسائی مرکز ہونے کی وجہ سے ادھر کا رخ کیا۔ یہ نسطوری علما ایران کے دیگر علمی مرکزوں کی طرح جندیشا پور میں بھی علمی حرکت کو تیز رَو کرنے اور اس میں گراں بہا اضافہ کا سبب بنے دوسری طرف خسرو انوشروان جیسے علم دوست شہنشاہ کی سر پرستی کی وجہ سے چھٹی صدی عیسوی میں جندیشا پور کا طبی مدرسہ اور اسپتال صرف یونانی یا ایرانی طبی روایت ——— کا ترجمان نہ رہتے ہوئے ہندوستانی، اسکندرانی اور کسی قدر چینی طبی روایت کا سنگم بھی بن گیا تھا۔ اس سلسلے میں یہ روایت بھی مشہور ہے کہ جب خسرو کے حکم سے اُس کے زمانے میں طبیبوں کا رئیس برزُویہ، علم وحکمت کی تلاش میں ہندوستان بھیجا گیا تو یہاں سے واپسی پر وہ شطرنج کے کھیل، چند ادبی شہ پاروں (قصّہ بلوہر و بوذاسف اور کلیلہ و دمنہ) کے علاوہ چند ہندوستانی طبیبوں کو بھی اپنے ہمراہ ایران لے گیا تھا۔ ان ہندوستانی حکیموں کے جندیشاپور میں قیام اور ہندوستانی کتابوں کے پہلوی ترجموں نے جو اس دور میں کئے گئے، ہندوستانی طبی روایت کے عناصر کو جندیشاپور میں موجود دوسری روایتوں کے ساتھ ضم ہونے میں بہت مدد دی۔ مختلف روایتوں کے امتزاج اور ان کے بہترین تجربات کو قبول کرنے کی بدولت ہی، جیسا کہ جمال الدین ابوالحسن القفطی نے خیال ظاہر کیا ہے، ایرانی طِب یونان اور ہندوستان سے بھی بازی لے گیا تھا۔[44]

ایک اور میدان جس میں ایرانیوں نے مختلف قوموں سے استفادہ کر کے سَاسَانی دَور میں ایک نمایاں مقام حاصل کر لیا تھا، علم ہیئت اور نجوم کا تھا۔ اس سلسلے میں علاوہ ہندوستانی، چینی اور یونانی تصوّرات کے، ان کو سب سے بڑی مدد قدیم بابلی اور کلدانی ورثہ سے ملی ہو گی جو کہ پُرانے زمانے سے علم ہیئت

اور نجوم کے ماہرین سمجھے جاتے تھے اور جن کا علاقہ خود ساسانی سلطنت میں شامل تھا۔ اس وقت ساسانی دَور سے قریب ترین یا اُس دور کے ادب پر مبنی جو زرتشتی کتابیں ہمارے پاس موجود ہیں ان میں کتاب سکند گمانیک وِچار، دین کرت، دادستان دینیک اور زتسپرم میں قدیم ایرانیوں اور ساسانیوں کی نجوم و ہیئت (اور طب) سے متعلق معلومات و اصطلاحات دیکھی جاسکتی ہیں۔ ان کے علاوہ ہیئت کی ایک کتاب منسوب بہ زردشت کا بھی ذکر ملتا ہے جو آسمانی بُرجوں (راس منڈل) سے متعلق تھی۔ دو اور کتابیں روایتی مشہور شخصیتوں جاماسپ اور بزرجمہر سے منسوب تھیں جن میں سے ثانی الذکر کے ایک تاریخی شخصیت ہونے کے شواہد بھی پائے جاتے ہیں۔ ان میں سے کتاب جاماسپ کا فارسی ترجمہ اس وقت تک موجود ہے اور بزرجمہر کی کتاب جس کا نام ویزیذک تھا صفوی عہد تک ایران کے مدارس میں پڑھائی جاتی تھی۔ ساسانی عہد میں علم ہیئت و نجوم کی ترقّی کی ہمارے لئے بنیادی اہمیت یہ ہے کہ تقریباً یہ سب کا سب سرمایہ اسلامی تسلّط کے بعد عربی میں ترجمہ اور اخذ و قبول کے ذریعہ اس میدان میں عہد اسلامی کی ترقیوں کا سبب بنا۔ اس سلسلے میں پانچویں صدی ہجری کے عالم قاضی ابوالقاسم صاعد اندلسی کی کتاب طبقات الاُمَم کی مندرجہ ذیل عبارت خاص اہمیت رکھتی ہے:

> علم طب کے ساتھ ساتھ احکام نجوم اور ان کے دنیا پر اثرات کی طرف غیر معمولی توجہ ایرانیوں کی خصوصیات میں سے کہی جاسکتی ہے۔ قدیم زمانے سے اس قوم میں ستاروں کی نقل و حرکت پر نظر رکھنے کے لئے رصدگاہیں اور علم ہیئت کے مختلف مکتب فکر موجود تھے۔ انھیں مکتب فکر میں سے ایک وہ ہے جس کو ابومعشر جعفر بن محمد بلخی نے اپنی مرتب کردہ زیج (جنتری) میں اختیار کیا اور اس کے بارے میں اس زیج میں یہ لکھا ہے کہ یہ مسلک قدیم ایران اور اس سے متصل علاقوں کا ہے۔ ابومعشر ایرانیوں کے نظام تقویم کا بہت معترف ہے اور کہتا ہے کہ فارس، بابل، ہندوستان، چین اور بیشتر دوسری قومیں جو علم ہیئت و نجوم سے واقفیت رکھتی ہیں اس امر پر متفق ہیں کہ

ایرانیوں کی تقویم صحیح ترین تقویم ہے جس کو کہ وہ "سنی العالم" کے نام سے
پکارتے ہیں ۔ ۔ ۔ البتہ ہمارے زمانے کے علماء اب اس کو "سنی اہلِ
فارس" کے نام سے یاد کرتے ہیں"۔ ۵۹

فنون لطیفہ

کسی بھی معاشرے کی تمدنی ترقی کو جاننے کے لئے فنون لطیفہ میں اس کے کارناموں کو بڑی حد تک معیار سمجھا جا سکتا ہے۔ ساسانی دور میں فنون لطیفہ کے فروغ اور ترقی سے متعلق جو کچھ آثار زمانے کے دست وبُرد سے محفوظ رہ گئے ہیں یا ان کے تذکرے قدیم عربی وفارسی کتابوں میں ملتے ہیں، ان سے ساسانی تمدن کے اعلیٰ معیار کا اندازہ کیا جا سکتا ہے۔ فنون لطیفہ کے ان نمونوں سے یہ بھی ظاہر ہوتا ہے کہ کس طرح درمیان میں صدیوں کا وقفہ گذر جانے اور یونانی تسلط کے ایک طویل دور کے باوجود، ایرانی روایت ہخامنشی عہد کے تمدنی ورثہ کو باقی رکھنے میں کامیاب رہ سکی۔ ساتھ ہی یہ اس بات کا بھی ثبوت ہے کہ ساسانیوں نے اپنے آپ کو کس حد تک ایران کی پہلی سلطنت کا صحیح جانشین ثابت کرنے کی کوشش کی تھی۔

فنون لطیفہ کے ان نمونوں میں جو ساسانی عہد کی یادگار باقی رہ گئے ہیں سب سے پہلا درجہ تو ان کھنڈرات کا ہے جو اپنی شکستہ حالت میں اگرچہ آرائش وزیبائش کا کوئی اعلیٰ نمونہ پیش کرنے سے قاصر ہیں لیکن ان کے بقیہ بچے ہوئے حصّوں سے ساسانی فنِ تعمیر کی بعض منفرد اور نمایاں خصوصیات کا اندازہ لگایا جا سکتا ہے۔ ان کھنڈرات میں، جن میں سے تقریباً سب کے سب غیر مذہبی نوعیت کے بلکہ اکثر مختلف بادشاہوں کے محلات پر مبنی ہیں، سب سے قدیم فیروزآباد کے کھنڈرات ہیں جو عموماً اردشیر اوّل، بانیٔ ساسانی خاندان، کے محل سے تعبیر کئے جاتے ہیں۔ درحقیقت ان کھنڈرات کا تاریخی تعین بہت مشکل ہے، اور وہ کئی صدیوں پر محیط دَور کے کسی زمانے سے متعلق بھی کہے جا سکتے ہیں۔ البتہ یہ ضرور ہے کہ اپنی غیر معمولی جسامت، گنبد کا وزن اٹھانے کے لئے لداؤ چھتوں والی دُہری دیواروں، بیرونی سہارے کے لئے بھاری پتھر کے دیواری ستون، اور ان سب سے بڑھ کر چوکور (یا کثیر الاضلاع) دیواروں

پر گول گنبد رکھنے کے لئے محض تکونی محرابوں کے استعمال کے لحاظ سے اس عمارت کو ساسانی عہد کی بعض اہم تعمیری خصوصیات کا حامل قرار دیا جا سکتا ہے۔ یہ وہ خصوصیات تھیں جو بعد کی صدیوں میں بازنطینی اور پھر اسلامی طرز تعمیر میں اپنے پورے کمال کو پہنچیں۔ ساسانی عہد کے دیگر آثار میں سروستان اور شوش کے شمال مشرق میں ایوان خرقا کے کھنڈرات بھی ہیں جو پرانے محلات کے بقایا ہی معلوم ہوتے ہیں۔ ان کے موجود حصّوں میں بھی بعض نادر خصوصیات کے ابتدائی نمونے دیکھے جا سکتے ہیں جو ہم کو فنِّ تعمیر، خصوصاً مشرقی خصوصیات کی حامل تعمیر میں، ساسانیوں کی دین کی طرف متوجّہ کرتے ہیں۔

اِس دَور کی تعمیرات میں، ان کے آثار سے قیاس کرتے ہوئے، بلاشبہ سب سے زیادہ شاندار مدائن کا شاہی محل تھا جس نے فاتح عربوں کو بھی حیرت زدہ کر دیا تھا اور جس کو وہ خسروِ انوشیروان کا تعمیر کردہ قرار دیتے تھے۔ آجکل عرفِ عام میں اس کے کھنڈرات کو "طاقِ کسریٰ" کے نام سے یاد کیا جاتا ہے۔ اس کے بقیہ آثار میں صرف مرکزی ہال کمرے کا سامنے کا حصّہ اور کچھ دیواریں قابلِ شناخت حالت میں باقی رہ گئی ہیں جو اس دربار ہال کی غیر معمولی جسامت کا پتہ دیتی ہیں۔ اس ہال کی لمبائی ایکسو پندرہ (115) اور چوڑائی پچھتر (75) فٹ تھی۔ اس میں سامنے کی دیواریں، جو تلے اوپر اندھی محرابوں کے پانچ سلسلوں سے مزیّن ہے، اس وقت دنیا کی سب سے بڑی (پچاسی (85) فٹ اونچی اور بہتر (72) فٹ چوڑی) بیضوی محراب کھڑی ہے جو غالباً اس محل کے مقبول عام نام کا سبب بنی ہے۔ یہ تمام عمارت اینٹوں کی بنی ہوئی ہے اور قیاس غالب ہے کہ اپنے وقت میں نہایت شاندار استرکاری سے ڈھکی ہوئی ہوگی جس کے کچھ نمونے اس جگہ آثار قدیمہ کی کھدائیوں میں دریافت ہوتے ہیں۔ اس وقت ان کھنڈرات کا سب سے متأثر کن پہلو ان کی جسامت ہے جس کی تعریف و توصیف کرتے ہوئے مشہور شاعر بُحتری نے اپنے قصیدے میں کہا تھا کہ،

"(اس) محل کی حیرت انگیز بناوٹ کو دیکھ کر ایسا معلوم ہوتا ہے کہ گویا وہ کسی پہاڑ کی اونچی چوٹی میں سے تراشا گیا ہے، وہ اتنا بلند

ہے گویا اس کی دیواروں کے کنگرے کوہ رضوی اور کوہ قدس پر اٹھائے گئے ہیں، پتہ نہیں چلتا کہ آیا اس کو آدمیوں نے جنوں کے رہنے کے لئے بنایا ہے یا جنوں نے آدمیوں کے لئے۔" ؎

ساسانی دور کے ان کھنڈرات سے زیادہ پرکشش اس عہد کی برجستہ نقاشی کے وہ نمونے ہیں جو کندہ کی ہوئی ابھرواں تصویروں کی شکل میں نقش رستم، نقش رجب، شاہ پور اور کرمان شاہ کے پاس "طاقِ بوستان" کے مقامات پر واقع ہیں۔ ان حجاری کے نمونوں میں ساسانی شہنشاہوں اردشیر، شاہ پور اوّل، بہرام اوّل و دوم، شاپور دوم اور خسرو پرویز کی سوانحی انداز کی تصویریں یا جنگ یا شکار کے مناظر ہیں۔ طاقِ بوستان کی تصویروں میں خسرو پرویز کے شکار کے مناظر اس قدر فطری انداز سے بنائے گئے ہیں کہ پتھر کی دیوار زندگی سے بھرپور نظر آنے لگتی ہے۔ تقریباً تمام تصویروں میں انسانوں کے مقابلے میں جانوروں کو زیادہ متناسب، فطری اور پُرکشش انداز سے پیش کیا گیا ہے۔ بحیثیت مجموعی یہ تصویریں، حسن و جمال یا لطافت سے زیادہ قوت اور رعب کا مظاہرہ کرتی معلوم ہوتی ہیں۔ اپنے فنی کمال کے لحاظ سے بھی ان میں کئی نقص دیکھے جا سکتے ہیں اور ان دونوں اعتبار سے یہ یونانی مجسمہ سازی کے اعلیٰ معیار کے مقابلے میں رومی محرابوں کی ابھرواں تصویروں سے زیادہ مماثلت رکھتی ہیں۔

اگر برجستہ تصویروں کے میدان میں ساسانی ایران اعلیٰ ترین معیار کو نہیں حاصل کر سکا تو اس کی کسر پارچہ بافی اور دھات کے کام میں نکل آئی تھی۔ اُس دور میں بھی ایرانی ریشمی اور سوتی کپڑے ہندوستان و چین سے لے کر یورپ تک مقبول تھے۔ خسرو انوشروان کے ایک قالین کے بارے میں بتایا جاتا ہے کہ وہ جاڑے کے موسم میں بہار اور گرمی کو یاد دلانے کے لئے تھا۔ اس میں سونے کی زمین پر ہیرے اور جواہرات کے پھل پھول اور چاندی اور موتیوں کی نہریں اور آبشار بنائے گئے تھے۔ اس دور کی یادگار چاندی کے

کئی پیالے اور آفتابے وغیرہ اس وقت یورپ کے عجائب خانوں خصوصاً
پیرس کے قومی کتب خانے اور روس کے ہر میتاژ عجائب گھر میں ہیں۔
ان میں جو نقاشی کا کام ہے ان میں بیشتر جانوروں کی تصویروں اور
درختوں کی آمیزش سے مختلف ڈیزائن بنائے گئے ہیں اور اس فن کا
بہت اعلیٰ نمونہ پیش کرتے ہیں۔

گیارھواں باب

مغربی ایشیائی ورثہ اور اسلامی تہذیب کا ارتقاء

پچھلے صفحات میں اُس تمدنی اور تہذیبی سرمایہ کے کچھ خد وخال پیش کئے گئے ہیں جو اسلام کے ابتدائی دَور میں مغربی ایشیا، خصوصاً اس علاقے میں جسے ہلالِ زرخیز کہا جاتا ہے، موجود تھا۔ یہی وہ ماحول تھا جس کے درمیان مسلمان خلافتِ راشدہ کی فتوحات کے ساتھ ساتھ مختلف علاقوں میں آباد ہوتے گئے۔ قدیم تہذیبوں کے اس وسیع فریم ورک میں رفتہ رفتہ بنو اُمیّہ اور بنو عبّاس کے عرصۂ خلافت کے دوران اسلامی تہذیب کی تشکیل اِس سلسلے کی اگلی جلد کا موضوع ہوگا۔ لیکن اس کتاب کے عنوان کی مناسبت سے یہاں اِس تہذیبی ورثہ اور اسلامی تہذیب کے تعلق پر کچھ روشنی ڈال دینا مناسب معلوم ہوتا ہے۔

مذہبِ اسلام کے دینی عقائد اور روحانی تجربہ سے قطعِ نظر، جس کا ماخذ زمان و مکان سے بالاتر ہے، اسلام کی ابتدا تک عرب کا ملک تہذیبی اعتبار سے مغربی ایشیا کے ایک پچھواڑے کی حیثیت رکھتا تھا۔ دُنیا کے قدیم اور زرخیز ترین تہذیبی مرکزوں سے جغرافیائی قُربت کے باوجود، اپنے مخصوص حالات کی وجہ سے، یہ علاقہ اس وقت تک تہذیب و تمدّن کے ابتدائی مراحل سے آگے نہیں بڑھ سکا تھا۔ حضور اکرمؐ کی رسالت کے بعد اسلامی تعلیمات کی بُنیاد پر عرب کے اندر ایک متّحد اور خود اعتماد جماعت کا ظہور ممکن ہوگیا۔ اس جماعت کی بدولت اور اسلام کے لائے ہوئے روحانی و اخلاقی انقلاب کے نتیجہ میں، عربوں کی صدیوں کی مجتمع قوّت کے طوفانی انفجار نے رسول اکرمؐ کی وفات کے بعد اٹھارہ[18]، اُنیس[19] سال کے اندر عربوں کو مغربی ایشیا کا مالک و مختار بنا دیا۔ فتوحات کے ساتھ ہی ساتھ جزیرہ نمائے عرب سے انتقالِ آبادی اور نو مفتوحہ علاقوں میں عربوں

کی آبادکاری کا سلسلہ بھی جاری رہا، یہاں تک کہ بہت جلد خود خلافت راشدہ کے آخری دور میں مرکزِ خلافت کو مدینہ سے عراق منتقل ہونا پڑا جو پھر کبھی جزیرہ نمائے عرب میں واپس نہیں لوٹ سکا۔

یہ واقعہ، یعنی عرب قوم کا، جو اب مسلمان ہو چکے تھے، جزیرہ نمائے عرب سے نکلکر ایک وسیع حکومت قائم کرنا اور وہاں آباد ہو جانا ایک ایسا انقلابی عمل تھا جس کے مختلف النوع مضمرات اور تاریخی و تہذیبی اثرات بہت دُور رس ثابت ہوئے۔ تفصیلات میں اُلجھے بغیر یہاں اتنا کہا جا سکتا ہے کہ کیا مختلف مذہبوں اور فلسفوں کی آماجگاہ ہونے کے باعث فکری لحاظ سے، اور کیا اپنے اعلیٰ معیارِ زندگی کے باعث تمدّنی طور پر، کیا بدویانہ زندگی کی سادگی و یکسانیت کے مقابلے میں شہری زندگی کے تنوّع اور ہماہمی کے اعتبار سے، اور کیا جزیرہ نمائے عرب کی معاشی پسماندگی کے مقابلے میں نومفتوحہ علاقوں کی زرعی خوشحالی اور صنعتی ترقیوں میں، کیا عربوں کے بحیثیت مجموعی بے پڑھی لکھی قوم ہونے اور مغربی ایشیا میں علوم و فنون کے عام ہونے میں، اور کیا عربوں کی قبائلی زندگی کے مقابلے میں ہلالِ زرخیز میں طاقتور سلطنتوں کی تمدّنی روایت کے لحاظ سے، غرض ہر اعتبار سے یہ نئی صورتِ حال عرب قوم اور مذہبِ اسلام کے لئے قدم قدم پر نئے چیلنج اور چُنوتیاں پیش کر رہی تھی۔

کسی بھی تہذیب اور تمدّن کی طرح اسلامی تہذیب کے ارتقاء کو بھی اُن چنوتیوں اور دشواریوں کے تناظر میں دیکھا جا سکتا ہے جن سے نپٹنے اور عہدہ برا ہونے کے عمل میں اُس تہذیب کے پوشیدہ جوہر اُبھر کر سامنے آتے ہیں اور اس کی اندرونی صلاحتیں نئے حالات پر قابو پانے کے لئے ترقّی کے نئے مراحل طے کرتی ہیں۔

عربوں کے ساتھ دین اسلام کے ہلال زرخیز میں پہنچ جانے کے بعد اُسے اس علاقے کی تہذیبی روایتوں کی طرف سے جن گوناگوں چیلنجوں کا سامنا کرنا پڑا ان میں سے کچھ کی طرف اوپر اشارہ کیا جا چکا ہے۔ اس سلسلے میں جہاں تک اسلام اور اس کے ساتھ ساتھ عربوں کی معاشرتی و سماجی زندگی کا تعلق ہے یہ چیلنج تمدّنی نوعیت کا تھا مگر جہاں تک دین اسلام کے عقائد، تصوّرات اور مذہبی معاملات کا سوال ہے یہ چیلنج فکری سطح پر تھا۔ دونوں میدانوں میں نوخیز اسلامی روایت نے نہ

صرف یہ کہ اپنے تشخص اور انفرادیت کو ملحوظ رکھتے ہوئے ہلال زرخیز کے تہذیبی ورثہ اور نئے ماحول کے عناصر کو جذب کیا بلکہ ان کو اپنے ارتقاء کا حصہ بناتے ہوئے ایک نئی سطح پر اُس دَور کے چیلنجوں کا حل پیش کیا۔ چنانچہ اگر ہم مثال کے طور پر صرف فکری میدان کو لیں تو ہم اس میں اسلامی روایت کو اس کی نوخیزی کے پیش نظر اسی پہلے اور غالباً اہم ترین سلسلہ چیلنج کے مختلف پہلوؤں سے بخوبی نمٹتا ہوا پاتے ہیں۔ ایک خاص سطح پر دیکھا جائے تو یہ ماقبل اسلام کی تہذیبی و مذہبی روایتوں کے اثرات اور نئے ماحول کے تقاضے ہی تھے جن کو پورا کرنے کے سلسلے میں تفسیر میں اسرائیلیات اور نصرانیات، حدیث میں ضعیف و موضوع روایتوں اور فقہ میں قیاس اور اجماع کی مختلف شکلوں کا ظہور ہوا۔ لیکن اسلامی روایت کے لئے اس ابتدائی دور میں فکری طور پر سب سے شدید محاذ یونانی عقلیت کے چیلنج اور اُس سے پوری طرح سرشار مغربی ایشیا میں موجود مختلف مذہبی روایتوں سے حریفانہ مقابلے میں قائم ہوا۔

اس سے قبل ہم بازنطینی اور ساسانی تہذیبوں کے ضمن میں اسلام سے پہلے ہلالِ زرخیز میں موجود خصوصاً اسکندریہ، موصل، قنسرین، رہا، اُمد، نصیبین اور جُندیشاپور وغیرہ کے فلسفیانہ اور عقلی علوم کے مرکزوں کا ذکر کرچکے ہیں۔ جیسا کہ ہم نے اس موقع پر ذکر کیا ہے یہ مراکز بیشتر عیسائی یعقوبی اور نسطوری فرقوں کے زیر اثر تھے جو فلسفہ اور منطق کو اپنی دینیاتی موشگافیوں کے ساتھ ساتھ باہمی فرقہ وارانہ اور دوسرے مذہبوں سے مناظرانہ بحثوں میں استعمال کرتے تھے۔ مگر اسلام کے اس علاقہ میں پہنچنے سے بہت پہلے سے زرتشتی روایت بھی یونانی فلسفہ اور منطق سے متاثر ہوچکی تھی جبکہ اس علاقے میں ہر طرف منتشر یہودی، مذہب اور فلسفہ کے اس تال میل کے سرخیل تھے اور سب سے پہلے یہودی دینیات کو یونانی فلسفیانہ روایت کے زیر اثر مرتب کرچکے تھے۔ چنانچہ مشہور یہودی فلسفی فیلو (۲۵ ق م۔ ۶۵۰) جو اسکندریہ کا رہنے والا تھا، اُن اوّلین یہودی عالموں میں سے ہے جنھوں نے یہودیت میں فلسفہ کی آمیزش کی۔

اس طرح یہ بات بخوبی واضح ہو جاتی ہے کہ اسلام اور مسلمانوں کے ہلالِ زرخیز کے علاقہ میں داخل ہونے کے وقت اس پورے علاقے میں یونانی عقلی روایت کا اثر بہت گہرا تھا اور وہ مختلف مذاہب بھی جو اس علاقے میں موجود تھے اپنی اپنی دینیات کو فلسفہ اور

منطق کے رنگ میں رنگ چکے تھے۔ اس صورت میں اسلام کے اس علاقے میں پہنچنے کے بعد جو منطقی اور فلسفیانہ سوالات و اعتراضات دوسرے مذہب والوں کی طرف سے اسلام کے سلسلے میں اٹھائے جاتے تھے اُن کا جواب مسلمان اُسی انداز میں دینے پر مجبور تھے۔ اس سلسلے میں مسلمانوں کے لئے محض اپنے مذہبی مآخذ قرآن پاک اور حدیث شریف کی سند پیش کرنا کچھ زیادہ سُود مند نہیں ثابت ہوتا تھا کیونکہ دوسرے مذہب کے علماء ان ماخذوں پر مبنی استناد کو تسلیم نہیں کرتے تھے اور اپنے منطقی اعتراضات کے منطقی جواب چاہتے تھے۔ دوسری طرف وقت گذرنے کے ساتھ ساتھ یونانی فلسفہ و منطق سے واقف مقامی لوگوں میں سے بہت سے لوگ مسلمان ہو گئے۔ لیکن، بہر حال، ان کی فکری صلاحیتوں اور ذہنی افتاد طبع میں کوئی نمایاں تبدیلی نہیں ہوئی اور اس لحاظ سے وہ جزیرہ نمائے عرب کے سادہ مزاج باشندوں سے مختلف ہی رہے۔ فلسفیانہ اور منطقی ذوق رکھنے والے ان خواندہ مسلمانوں کے لئے قرآنی تعلیمات اور اسلامی عقائد میں تشریح و تعبیر کے ایسے بہت سے پہلو نظر آئے جن کی طرف شروع کے مسلمان عربوں نے کبھی کوئی توجہ نہیں دی تھی۔

بہرحال مذکورہ بالا وجوہات اور چند داخلی اسباب مثلاً خلافت راشدہ کے اخیر زمانے میں سیاسی نزاعات کے سلسلے میں ایمان و عقائد کی بحثوں کی بناء پر اسلام کے ابتدائی زمانے میں ہی اس کی مذہبی روایت کے لئے ایک زبردست فکری اور عقلی چیلنج سامنے آیا جس میں وقت گذرنے کے ساتھ ساتھ شدّت اور تیکھاپن پیدا ہو گیا۔ یہ فکری چیلنج جو ابتداءً عقلیت پسندانہ اور منطقی طرز فکر سے بالواسطہ واقفیت اور حالات کے تقاضوں کے تحت مذہبی مسائل اور عقائد کی بحثوں تک محدود تھا، دورِ بنی اُمیّہ یا پہلی صدی ہجری میں متعدد مذہبی فرقوں مثلاً شیعہ، خوارج، مُرجیہ، جبریہ، قدریہ اور بالآخر معتزلہ کے ظہور کا سبب بنا۔ مگر دوسری صدی ہجری اور اس کے بعد جب یونانی فلسفہ، منطق اور دوسرے عقلی علوم کی کتابیں بڑے پیمانہ پر مختلف زبانوں سے ترجمہ ہو کر عربی زبان میں دستیاب ہو گئیں تو اسلامی سماج میں عقلیت پسند اور روشن خیال لوگوں کا ایک بڑا طبقہ ایسا پیدا ہو گیا جو اسلامی تعلیمات اور عقائد کی عقلی تشریح کا طالب تھا۔ اسی زمانے میں مسلمانوں میں ایک جماعت ایسی بھی پیدا ہو گئی تھی جو دیگر یونانی علوم کے علاوہ فلسفہ کا باقاعدہ مطالعہ کر کے خود اس موضوع پر آزادانہ غور و فکر اور تصنیف و تالیف کی اہلیت رکھتی تھی۔ یہ جماعت مسلم

فلاسفہ" کے نام سے جانی جاتی ہے۔ یہاں یہ یاد رکھنا چاہیئے کہ ان فلاسفہ میں ایسے لوگ بھی تھے جو اس وقت دنیائے اسلام کی سیاسی، مذہبی یا نیم مذہبی تحریکوں سے تعلق رکھتے تھے، اور فلسفے کا سہارا لے کر وقت کی مستحکم حکومتوں کے خلاف لوگوں میں اختلاف و انتشار کی قوتوں کی تائید کرتے تھے۔

عقلیت پسندی کے اس طوفان کا اسلامی روایت نے کس طرح مقابلہ کیا اس کی تفصیل کا یہاں موقع نہیں، البتہ اتنا کہا جاسکتا ہے کہ اسلامی سماج میں ابتدائی زمانے سے ہی اس سلسلے میں دو گروہ ہو گئے تھے۔ ایک گروہ کو ہم عقلیت پسندی کا حامل کہہ سکتے ہیں جس میں ابتدائً قدریہ اور پھر معتزلہ اور فلاسفہ نمایاں تھے اور دوسرا گروہ محدثین یا راسخ العقیدہ جماعت کا وہ حصہ تھا جو "ظاہریہ" کے نام سے بھی یاد کیا گیا ہے۔ موخرالذکر گروہ مذہب اور عقیدہ کے سلسلے میں عقل محض کی کوئی مداخلت نہیں پسند کرتا تھا۔ اس دوسری جماعت کے نمائندہ عباسی دَور کی ابتدا میں امام احمد ابن حنبلؒ اور ان کے متبعین تھے۔ ان دونوں جماعتوں کی باہمی کشمکش کے بُحرانی دَور سے گذر کر اسلامی روایت نے اس چیلنج کا جو حل پیش کیا وہ اسلامی روایت کے فکری اور تمدّنی ارتقاء کو سمجھنے کے لئے ایک کلیدی حیثیت رکھتا ہے۔ تہذیب اسلامی کی تاریخ پر ایک سرسری نظر بھی یہ واضح کر دیتی ہے کہ تقریباً ہر طرح کے چیلنج اور کشمکش کے مقابلے میں اُمّتِ مسلمہ کے سوادِ اعظم نے مختلف انتہا پسندانہ موقفوں کے درمیان بالآخر ہمیشہ معتدل رویّہ اور بیچ کا راستہ ہی اختیار کیا ہے، اور مختلف معاملات میں بیشتر یہی بیچ کا راستہ بعد میں اُمّت کی اکثریت یعنی اہل سنّت والجماعت کا طریقہ کہلایا۔ دوسرے انتہا پسندانہ موقف اکثر مختلف فرقوں مثلاً شیعہ، خوارج، معتزلہ، جبریہ وغیرہ کی صورت میں امت کے سوادِ اعظم سے الگ ہوتے گئے۔

عقلیت پسندی اور یونانی فلسفہ اور منطق کے زیر اثر مذہب کی عقلی تشریح کے سلسلے میں بھی جن دو انتہا پسندانہ مکتب فکر کا ذکر ہم نے اوپر کیا ہے، ان کے مقابلے میں اُمّت کی اکثریت نے بالآخر ایک درمیانی راستہ ہی کو ترجیح دی جس کا پہلا باقاعدہ اظہار عراق میں امام ابوالحسن الاشعریؒ (م۔ ۹۳۵ء)، سمرقند میں امام ابو منصور محمد الماتریدیؒ (م۔ ۹۴۴ء) اور مصر میں امام طحاویؒ (م۔ ۹۴۲ء) کی تحریرات و تعلیمات میں ہوا۔ ان ہمعصر علماء نے مذہبی

عقائد کے سلسلے میں عقلیت کی مکمل بالادستی اور اس کے مکمل انکار کے درمیان ایک ایسا راستہ وضع کیا جس میں قرآن و حدیث سے ماخوذ مسلّمہ عقائد کو بعینہٖ تسلیم کرتے ہوئے ان کی تشریح و تائید کے لئے یونانی فلسفہ سے ماخوذ اصطلاحات اور منطقی طرز استدلال کا استعمال کیا گیا تھا۔ اس انداز فکر میں جو کہ علم کلام کے نام سے موسوم ہوا اور معتزلہ اور دوسرے عقلیت پسند گروہوں کے انداز فکر میں یہ نمایاں فرق تھا کہ علم کلام میں فلسفہ اور منطق مسلّمہ روایتی عقیدوں اور تصوّرات کے خادم اور ان کے مددگار تھے۔ جبکہ عقلیت پسند جماعتوں میں، اس کے برخلاف عقل حاکم اور صدر کی حیثیت سے مسند نشین ہوتی تھی اور وہ صرف اُن تصورات و عقائد کو، یا مسلّمہ عقیدوں کی صرف اس تشریح و تاویل کو، شرف قبولیت بخشتی تھی جو عقلیت اور منطق کے معیاروں پر پوری اُترے۔

ہلال زرخیز میں نو وارد اسلامی روایت نے جس طرح فکری میدان میں اس علاقے میں پہلے سے موجود عقلیت پسند رجحانات کے مقابلے میں منتخب اخذ و قبول اور اس کی بنیاد پر اپنے ارتقاء میں ایک درجہ آگے بڑھ کر ایک نئی سطح پر اپنے اندرونی اور بیرونی عنصروں کی آمیزش سے ایک نیا حل علم کلام کی صورت میں پیش کیا، اسی نوع کی صورت حال ہم اسلام کی تہذیبی و تمدّنی زندگی کے دوسرے گوشوں میں بھی دیکھ سکتے ہیں۔ یہاں ہم مثال کے طور پر فن تعمیر کو لے سکتے ہیں جو مسلمانوں کی تمدّنی زندگی کے بڑے شاہکاروں میں سے رہا ہے۔

جیسا کہ معلوم ہے جزیرہ نمائے عرب کے باشندے، ماسوائے یمن، بیشتر بدوی تھے اور جانوروں کی کھالوں اور اُون سے بنے ہوئے خیموں میں بود و باش کرتے تھے، جن کو وہ اپنی خانہ بدوشی کے دوران بہت آسانی سے سمیٹ کر اپنے ساتھ لے جا سکتے تھے۔ عرب کی نسبتاً قلیل آبادی جو قصبات اور شہروں جیسے مکہ، مدینہ، طائف اور خیبر وغیرہ میں رہتی تھی ان کے مکانات تقریباً اسی حیثیت کے ہوتے تھے جیسا اب سے کچھ عرصے پہلے تک ہندوستان کے دیہاتوں میں دیکھے جا سکتے تھے۔ یعنی کچی مٹی اور اَن گڑھ (غیر تراشیدہ) پتھروں کی دیواریں جن پر کھجور کے تنوں، کھجور کے پتّوں اور گیلی مٹی وغیرہ کی چھت ڈال دی جاتی تھی۔ ان میں دروازوں وغیرہ کا بھی کوئی خاص اہتمام نہیں تھا البتہ نسبتاً خوش حال لوگ جہاں مکان میں وسعت ملحوظ رکھتے تھے وہاں

بھدے قسم کے دروازوں وغیرہ کا انتظام کر سکتے تھے اس نوع کی تعمیرات میں کسی طرح کے فنِ تعمیر یا جمالیاتی احساس کے خصوصی اظہار کی توقع بے کار ہے۔ اس طرح کے مکانات یا خیموں کا بنیادی معیار ان کی افادیت اور عرب کے گرم موسم یا خانہ بدوشی کی زندگی کے ساتھ ان کی مناسبت تھی یہی عرب جب خلافت راشدہ کے زمانے کی فتوحات کے ساتھ عراق، ایران، شام اور مصر وغیرہ میں آباد ہوئے تو دوسری اور تہذیبی و تمدنی جہتوں کے ساتھ فنِ تعمیر کے لحاظ سے بھی ایک نئی دنیا ان کے سامنے آئی۔

مغربی ایشیا کی تمدنی روایت میں، خواہ وہ ایران و عراق کے ساسانی علاقے رہے ہوں یا شام و مصر کے بازنطینی صوبے، اسلام کی ابتداء تک فنِ تعمیر ہزاروں سال کے ارتقائی سفر کا نتیجہ تھا۔ فنِ تعمیر کے اس ارتقا میں مختلف قوموں اور تہذیبوں کا حصہ تھا جس کا کچھ ذکر اس کتاب کے پچھلے ابواب میں کیا جا چکا ہے۔ البتہ یہ ضرور ہے کہ جن تہذیبوں نے براہ راست اسلامی فنِ تعمیر کی تشکیل میں حصہ لیا وہ ہلالِ زرخیز کے علاقے میں اسلام سے فوراً پیشتر کی ساسانی اور بازنطینی تہذیبیں تھیں جن کے آثار و نمونے نہ صرف یہ کہ اس وقت اس علاقے میں عام طور پر موجود تھے بلکہ اس طرزِ تعمیر کے تربیت یافتہ کاریگر اور صناع اور اس میں استعمال ہونے والے تعمیری ساز و سامان بھی مقامی طور پر دستیاب تھے۔

ان دونوں تہذیبوں میں بھی، اگر ہم دیکھیں، تو بنو امیہ کے دور میں دمشق کے دارالسلطنت اور شام کے علاقے کی مرکزیت کی وجہ سے جو کہ کچھ عرصہ پہلے تک مدتوں بازنطینی سلطنت کا ایک اہم صوبہ رہ چکا تھا، اسلامی فنِ تعمیر پر بازنطینی اثرات ہی زیادہ موثر اور گہرے تھے البتہ عہد عباسی کی ابتداء کے ساتھ ہم کو اس میں ایرانی اثرات بھی پہلے کی بہ نسبت زیادہ نمایاں ہوتے نظر آتے ہیں۔ بہر حال اس چیز کو ہم زیادہ اہمیت اس لحاظ سے نہیں دے سکتے کہ اسلام کی ابتداء تک ان دونوں یعنی ایرانی اور بازنطینی تہذیبوں میں بڑے پیمانے پر تہذیبی و تمدنی لین دین ہو چکا تھا اور مذہبی زندگی کے علاوہ، اس نوع کے بیشتر معاملات ایک دوسرے میں خلط ملط ہو چکے تھے۔ چنانچہ اسلامی فنِ تعمیر میں عہد بنو امیہ کی جن چیزوں (مثلاً یروشلم میں قبۃ الصخرا، ۶۹۱ء اور دمشق میں جامع اموی، ۷۰۵ء کی تعمیری خصوصیات) کو ہم بازنطینی اثرات کہتے ہیں وہ خود ایک حد تک ایرانی اثرات کے نتیجے میں ہی پروان چڑھی تھیں، یا پھر دورِ بنو عباس میں جو ایرانی اثرات (خصوصاً

بغداد سے کچھ فاصلے پر سمارا کے کھنڈرات میں) نمایاں ہوئے اس کے بارے میں نہیں کہا جا سکتا کہ وہ کس حد تک مغربی دنیا میں ترقی پذیر ہو کر دوبارہ ایرانی تمدن میں واپس لوٹے تھے۔

بہرحال اسلامی تہذیب میں فنِ تعمیر کے ارتقاء اور اس کے شاہکاروں کے بارے میں یہ چیز محض ایک حد تک اہمیت رکھتی ہے کہ اس میں کتنے بازنطینی اور کتنے ایرانی یا کسی اور تمدن سے متعلق عوامل اثر انداز ہوئے ہیں۔ اس سلسلے میں جو چیز بنیادی اہمیت کی حامل ہے وہ یہ کہ تہذیبی زندگی کے اور میدانوں کی طرح فنِ تعمیر میں بھی اسلامی سماج نے منتخب اخذ و قبول کا انداز اپنایا، اور جہاں اس نے بازنطینی، رومی، یونانی، شامی، ترک اور یہاں تک کہ چینی تہذیبوں سے بنیادی تعمیری شکلیں، تکنیک، مسالے اور سجاوٹ کے انداز کا استعمال اخذ کیا وہاں اس نے طرزِ تعمیر اور آرائش کے وہ طریقے رد کر دیئے جو اسلام کی بنیادی روح، جمالیاتی ذوق، مذہبی قانون یا عملی ضرورتوں کے خلاف تھے۔ ایسی صورت میں اس کی جگہ اسلامی روایت نے خود اپنی متبادل ہیئتوں اور طرز کی تخلیق کی۔ اس طرح اسلامی روایت نے تمدنی زندگی کے اس اہم پہلو یعنی فنِ تعمیر کے سلسلے میں پیش آنے والے چیلنج کو اپنے ارتقاء میں کئی درجے آگے بڑھ کر اس طور سے حل کیا جس نے نہ صرف اس کا ایک منفرد طرز اور مخصوص ہیئت متعین کر دی بلکہ دُنیا کے دوسرے فنِ تعمیر کے مقابلے میں اس کو ایک نمایاں اور ممتاز مقام بھی عطا کیا۔ فنِ تعمیر کے سلسلے میں اسلامی روایت کے اس "حل" میں بیرونی عناصر کے علاوہ اس کی اپنی اسلامی بُنیادیں اور وہ مخصوص ذوق جسکی آبیاری عربی اور اسلامی روایت کے سوتوں سے ہوئی تھی شامل تھیں۔ اسلامی روایت میں یہ "حل" بنیادی طور پر دو صورتوں میں ظاہر ہوا۔ ایک سطح پر تو یہ مذکورہ بالا مختلف تہذیبی اور تمدنی روایتوں سے ماخوذ تعمیری عنصروں کا ایک ایسا امتزاج اور بیک وقت استعمال تھا جس کی ترکیبی ہیئت کی رہنمائی اسلامی روایت کے اپنے ذوق اور مزاج کے مطابق ہوئی تھی۔ یہاں اتنا کہا جا سکتا ہے کہ اس اسلامی ذوق میں جس نے فنِ تعمیر کی مختلف روایتوں سے ماخوذ عناصر کو اسلامی فنِ تعمیر کے مخصوص سانچے میں ڈھالا ایک اہم رکن تعمیر کے مختلف ارکان میں تطابق اور تناسب کا قوی احساس تھا۔ مسلمانوں کے فنِ تعمیر اور دوسرے فنونِ لطیفہ میں مطابقت اور تناسب کا یہ اہتمام جو ان کے ذوقِ جمال کی ایک اہم خصوصیت قرار پایا، اگر ایک طرف

قرآن پاک میں تخلیق الٰہی کے ایک نپے تلے انداز ے کے ساتھ بنائے جانے (۲:۲۵)، کائنات کا تمام تر حسن و خوبی کا مظہر ہونے (۳۲:۶،۷) اور تمام اشیاء کے جوڑا جوڑا پیدا کیا جانے (۳۶:۳۶ اور ۴۳:۱۲) جیسے تصورات سے متاثر کہا جاسکتا ہے تو دوسری طرف اس کا تعلق عربوں کے اس مخصوص ذوق سے بھی ہو سکتا ہے جو شعر میں مترنم بحروں اور دونوں مصرعوں کے ہم وزن ہونے کی صورت میں ظاہر تھا کہ اس سے ان کے ذوق جمال کے تقاضے پورے ہوتے تھے۔

اسلام کے دینی تصورات اور مخصوص عرب ذوق کے اثرات اس سے بھی زیادہ نمایاں اور نتیجہ خیز صورت میں اُس دوسری سطح پر ظاہر ہوئے جس میں کہ مذکورہ بالا طریقے کے علاوہ اسلامی تہذیب نے فنِ تعمیر سے متعلق چیلنج کا اپنا مخصوص "حل" پیش کیا تھا۔ یہ دوسری صورت جس میں کہ اسلام کی جمالی حیثیت کا زیادہ بڑے پیمانے پر اظہار ہوا اور جو اسلامی فنِ تعمیر کی نمایاں پہچان بن گئی، آرائش، زیبائش، تزئین، گلکاری اور ان کے ساتھ مختلف انداز کی خطّاطی کا کمال صناعی کے ساتھ استادانہ استعمال تھا۔ یہاں ہم ان شاہکار عمارتوں کی تفصیل نہیں بیان کریں گے جن میں کی اسلامی فنِ تعمیر کی یہ خصوصیات بدرجۂ اتم پائی جاتی ہیں۔ اور جو ابتدائی کلاسیکی دور سے لے کر جدید عہد کے شروع تک مختلف زمانوں میں اور مختلف ملکوں کی مقامی خصوصیات کے ساتھ، تمام عالم اسلام میں تعمیر کی جاتی رہیں۔ بلکہ ہم یہاں اختصار کے ساتھ اس طرزِ آرائش پر کچھ روشنی ڈالیں گے جو اسلامی فنِ تعمیر کے ساتھ مخصوص ہے۔ یہ طرزِ آرائش جس کے لئے انگریزی میں ایک لفظ "ارابسک" موجود ہے، عبارت ہے بیل بوٹوں، گلکاری اور ہندسی (جیومیٹریکل) شکلوں کی یکساں تکرار اور ان کے باہم گندھے ہوئے آگے بڑھتے رہنے سے۔ انھیں کے ساتھ، کناروں پر، درمیان میں یا انھیں کے انداز میں خطّاطی کا استعمال اس آرائش میں حسن کی لامحدودیت اور بے کرانی کے تاثر کے ساتھ اس میں ضبط و نظم اور تعین کی جہت کو داخل کر دیتا ہے۔ ان دونوں عنصر یعنی آرائش اور خطّاطی کے ملنے سے ایک طرف تو ایک خاص موزونیت پیدا ہوتی ہے جو حسن و جمال یعنی اُلوہیت (کیونکہ اسلام میں حسن کا سرچشمہ ذات الٰہی ہے) کا گہرا احساس پیدا کرتی ہے، اور دوسری طرف خطّاطی کا متن اس میں ایک اضافی معنویت کا سبب بنتا ہے۔

خطّاطی سے قطع نظر جس میں قرآنی آیات، احادیث یا اقوال کا استعمال واضح اسلامی

بنیاد میں رکھتا ہے اُلگاری اور ہندسی شکلوں کا وہ مخصوص آرائشی طرز جس کی طرف ہم شروع پر اشارہ کیا ہے، ایک اور اعتبار سے نہ صرف یہ کہ فنِ تعمیر میں اسلامی تمدّن کے نئے "حل" کو پیش کرتا ہے بلکہ مذہب اسلام اور اس کی تہذیب کی بنیادی روح یعنی اُلوہیت کے موحّدانہ تصوّر کی پوری پوری عکاسی کرتا ہے۔

اس اجمال کی تفصیل بظاہر یوں بیان کی جاسکتی ہے کہ عرب مسلمانوں کے ہلالِ زرخیز میں داخلے کے وقت ہندسی شکلوں یا بیل بوٹوں کی تکرار اور ان کی باہم گندھی ہوئی شکلوں کی بالکل ابتدائی، سادہ اور بھدّی صورتیں قدیم اور غیر مہذب قوموں کے زیرِ اثر اس علاقے کی عوامی روایت میں موجود تھیں۔ بلکہ انہیں قوموں کے تعلق سے معمولی درجے میں اور محدود پیمانے پر اس طرز کا استعمال رومی اور بازنطینی فنون لطیفہ میں بھی دکھائی پڑجاتا ہے۔ عرب مسلمانوں نے شروع میں غالباً اپنے قبائلی اور خانہ بدوش پس منظر کی مناسبت سے اس طرز کو اپنے ذوق سے ہم آہنگ پایا ہوگا۔ دوسری طرف آرائش میں جانداروں کی تصویر کشی کی ممانعت نے جس کا کہ اُس علاقے کی مہذب قوموں یعنی ساسانی اور رومی و بازنطینی تہذیبوں میں بھرپور رواج تھا، لامحالہ مسلمانوں کو اس طرز کو ترقی دینے پر اکسایا ہوگا۔ بہر حال وجوہات کچھ بھی رہی ہوں، مسلمانوں نے اس طرزِ آرائش کو بالکل ابتدائی اور عوامی درجے سے اٹھا کر اور اس کو ترقی دے کر اس درجے تک پہنچا دیا جہاں وہ صرف ان کے فنِ لطیف کی مخصوص پہچان قرار پایا بلکہ ان کی تہذیب کی روح کا ایک بہت بڑا مظہر بن گیا۔

اسلامی تہذیب کی روح اس کے مرکزی دینی تصوّر یعنی توحید کے گہرے احساس سے عبارت ہے۔ اس تصوّر کے مطابق حقیقتِ اعلیٰ نہ صرف یہ کہ ایک اور منفرد ہے بلکہ بنیادی طور پر عالمِ فطرت سے ماورا ہے۔ بہر حال اپنی اس ماورائیت کے باوجود، کائنات اس کی کارفرمائی کا مظہر ہے اور یہاں کا ذرّہ ذرّہ اس کے وجود کے لئے ایک اشارہ ہے۔ یہ عالمِ کثرت منطقی اور وجدانی دونوں اعتبار سے براہ راست اپنے سے بالاتر ایک واحد حقیقت کا پتہ دیتا ہے۔ اسلامی طرزِ آرائش مختلف اعتبار سے نہ صرف اس حقیقت کو نمایاں کرتی ہے بلکہ اس کے ادراک میں معاون ہوتی ہے۔ مثال کے طور پر اس آرائش میں یکساں مجرّد شکلوں اور بیل بوٹوں کی تکرار جو کہ آرائش کی زمین ختم ہو جانے پر بھی ذہن

طور پر جاری محسوس ہوتی ہے، ایک خاص بصری آہنگ پیدا کرتی ہے جس کا سلسلہ مستقل جاری رہتا ہے۔ یہ بصری آہنگ جو کر وقت کے بہاؤ میں ابدیت کا مظہر ہے، اسلامی طرزِ آرائش میں بھرپور طریقے سے ظاہر ہو کر کثرت سے ماوراء وحدت کا احساس پیدا کرنے کا ذریعہ بنتا ہے۔ دوسری طرف اس طرز کا تعلق براہ راست عربی ذوق سے بھی دیکھا جاسکتا ہے۔ عربی شاعری اپنے بحر کے التزام اور قافیہ و ردیف کی تکرار کے ساتھ ذہنی اور سماعی طور پر ویسا ہی آہنگ پیدا کرتی ہے جیسا کہ اسلامی طرزِ آرائش اپنی شکلوں سے۔

ایک اور سطح پر اسلامی آرائش میں خطوط سے پُر اور خالی جگہوں کا تناسب، جو کہ اس طرز کی نمایاں خصوصیات میں سے ہے، دوسرے اور طریقوں سے پیدا شدہ مناسبتوں کے ساتھ مل کر ایک ایسا توازن پیدا کرتا ہے جس کا مرکزِ ثقل عالم غیب میں ہے اور جو اس اعتبار سے دیکھنے والے کے احساس و جذبات کو اسی ماورائی سمت کی طرف مرتکز کر دیتا ہے۔

عالم غیب یا ماورائی حقیقت کے اس احساس و ادراک میں اسلامی طرزِ آرائش ایک اور طریقے سے بھی ممد و معاون ہوتا ہے۔ وہ اس طرح کہ مسلسل یکساں مجرد شکلوں اور باہم بنے اور گندھے ہوئے بیل بوٹوں کے نمونے، جن کی طرف ہم نے اوپر اشارہ کیا ہے، اپنے متحرک طرز اور بہاؤ کی وجہ سے ذہن کو تمام تعینات سے آگے لے جاتے ہوئے محسوس ہوتے ہیں۔ اس اعتبار سے یہ طرز گویا شعور کو تمام اندرونی اور بیرونی بھنوں سے جدا کر کے لامحدود کے حوالے کر دیتا ہے۔

اسلامی فنِ تعمیر اور اس کی ایک اہم خصوصیت یعنی طرزِ آرائش پر مذکورہ بالا گفتگو کسی درجہ میں اس چیز کو سامنے لے آتی ہے کہ اسلامی روایت نئے نئے حالات کے مقابلے میں کس طرح بیرونی مؤثرات اور خارجی مواد سے منتخب اخذ و قبول کے نتیجے میں اور اپنے اندرونی سوتوں کی مدد سے ایک نئی سطح پر ایسے "حل" پیش کرے جو اس کے تہذیبی ارتقاء کا سبب بنے۔

اپنے کلاسیکی دور میں اسلامی تہذیب کی نشو و نما اور ارتقاء کی یہ نہج، جس کا مشاہدہ ہم نے علم کلام اور فنِ تعمیر کی تشکیل میں کیا، صرف ان دو مثالوں تک محدود نہ سمجھی جائے کسی بھی زندہ اور نمو پذیر تہذیب کی طرح جس کی اندرونی قوتیں اپنی نوخیزی کے سبب اظہار و ترقی کے لئے بے تاب ہوں، اسلامی تہذیب نے بھی اس دور میں

تمدن اور معاشرت کے تقریباً ہر میدان میں ارتقار کے بڑے بڑے مدارج طے کئے۔ انتظام حکومت سے لے کر فوجی نظام اور فنِ حرب، بین الاقوامی تجارت، مختلف صنعتیں اور حرفے، آدابِ مجلس، لباس اور پوشاک کے طرز، ماکولات اور مشروبات، اندرون اور بیرون خانہ تفریحات، سائنس اور دوسرے عقلی علوم، زراعت، معدنی اور بحری وسائل کا استعمال، جہاز رانی، غرض متمدن زندگی کے تمام شعبوں میں ہم کلاسیکی اسلامی تہذیب کو مندرجہ بالا مثالوں کے طرز پر قدیم تمدنی ورثے سے منتخب اخذ و قبول کے بعد نئے حالات اور ضرورتوں کے پیش نظر اپنی مخصوص تہذیبی روح اور قوتِ تخلیق کی بنیاد پر ایک نئی دنیا تعمیر کرتے دیکھتے ہیں۔

اپنی تاریخ کی ابتدائی صدیوں میں مسلمانوں کی تعمیر کردہ یہ نئی دنیا، جسے ہم بجا طور پر عالمِ اسلام، سے تعبیر کرتے ہیں، سیاسی سے زیادہ ایک تہذیبی اور تمدنی حقیقت تھی۔ سیاسی طور پر تو مسلمان دَورِ بنو امیہ یعنی آنحضرتؐ کے تقریباً سوا سو سال[125] کے بعد پھر کبھی متحد نہیں رہ سکے۔ لیکن تمدنی اور تہذیبی اعتبار سے عالمِ اسلام کی وحدت، انفرادیت اور تشخص دَورِ جدید کی شروعات تک ایک ٹھوس حقیقت تھی اور اب بھی اس کے اثرات بڑی حد تک محسوس کئے جا سکتے ہیں۔ البتہ عالمِ اسلام کی تاریخ کے تفصیلی مطالعے میں شاید یہ بات نظر میں آئے کہ اپنے کلاسیکی دَور، یعنی ابتدائی پانچ[5]، چھ صدیوں کے دوران، عالمِ اسلام کی تہذیبی وحدت بہت ہموار، یکساں اور ایک سرے سے دوسرے تک تقریباً غیر متبدل تھی، جبکہ عہدِ وسطیٰ کی آٹھ[8] یا نو[9] صدیوں میں عالمِ اسلام کا دائرہ مزید وسیع ہونے اور اس کے کناروں پر ذیلی اسلامی تمدنوں کے ظہور کے ساتھ ان میں معیاری اسلامی تہذیب کے علاوہ مختلف مقامی عنصر بھی جھلکنے لگے تھے۔ یہاں ہماری نظر میں خاص طور پر ہندوستان کی ہند اسلامی تہذیب، حبشی افریقہ کی اسلامی تہذیب، عثمانی ترکوں خصوصاً ان کے یورپی مقبوضات کا تمدن اور انڈونیشیا و ملیشیا کی اسلامی تہذیب وغیرہ ہیں۔ لیکن اپنی نشوونما کی اس منزل تک پہنچنے سے پہلے مرکزی اور معیاری اسلامی تہذیب کو ایک اور سلسلہ چیلنج کا سامنا کرنا پڑا جس کے کامیاب مقابلے نے اس کلاسیکی اسلامی تہذیب کے سامنے ارتقار کے غیر متوقع اور غیر معمولی دروازے کھول دئے۔ اسلامی تہذیب کے ارتقار میں چیلنج کا یہ دوسرا سلسلہ اپنی نوعیت، اسباب اور نتائج کے

لحاظ سے اس سلسلے سے قدرے مختلف تھا جس کا مقابلہ اسلامی روایت کو اپنے ابتدائی دَور میں جزیرہ نمائے عرب سے باہر نکلنے کے بعد کرنا پڑا۔

ہماری صدی کے ایک بڑے مؤرّخ آرنلڈ ٹوائن بی کے تاریخی عمل سے متعلق متعدّد نظریوں میں سے ایک اہم نظریہ تہذیبی ارتقا کے صحیح معیار سے متعلق بھی ہے۔ اس سلسلہ میں مختلف پیمانوں مثلاً جغرافیائی توسیع، سیاسی غلبہ اور تکنیکی ترقّی کو عالمی تاریخ سے مستعار کئی مثالوں میں پرکھا گیا اور ان کو ناقص پاکر رَد کر دیا گیا ہے۔ مگر اس ضمن میں انسان کے تکنیکی ارتقا میں مضمر ایک ایسا نکتہ مشاہدے میں آیا جس نے تہذیبی ارتقا کے مناسب معیار کی دریافت کو آسان کر دیا۔ تکنیکی ارتقا کا نکتہ تو محض یہ ہے کہ مختلف ترقیوں جیسے بھدّے اور بھاری بھاپ کے انجن سے اندرونی احتراق پر مبنی کار کے انجن تک، تار برقی سے لاسلکی پیغام تک، غیر معمولی درجہ پر پیچیدہ مصری یا چینی تصویری رسم الخط سے حروفِ تہجی تک، قدیم پوشاک کے تنوّع اور کثیر لوازمات کی جگہ جدید لباس کی یکسانیت اور سادگی کے رجحان میں یا بطلیموسی نظام ہیئت سے کوپرنیکس اور پھر آئن سٹائن کی تشریح کائنات کی مثالوں میں، ہم مستقل کثیف سے لطیف اور پیچیدہ سے سادہ کی طرف ارتقا کا رجحان پاتے ہیں۔ ایسا معلوم ہوتا ہے کہ نسبتاً زیادہ مادّی اور پیچیدہ درجہ سے تکنیکی طور پر زیادہ لطیف اور سادہ درجہ تک ترقی میں وہ قوتیں اور صلاحتیں جو پہلے درجہ میں مادّی اور پیچیدہ صورت میں گرفتار ہوتی ہیں آزاد ہو جاتی ہیں اور بعد والی نسبتاً زیادہ لطیف اور سادہ صورت میں زیادہ قوّت سے سرگرم عمل ہوتی ہیں۔ دوسرے الفاظ میں اس تکنیکی ارتقا میں جو چیز ظہور میں آرہی ہے وہ میدان عمل اور کارکردگی کا ایک زیادہ مادّی اور ٹھوس سطح سے ایک برتر اور لطیف تر سطح پر منتقل ہونا ہے جو اس تکنیک کی ترقّی کا سبب بنتا ہے۔

تکنیکی ارتقا کے اس نکتے کی روشنی میں جب ہم انسان کے تمدّنی و تہذیبی ارتقا کو دیکھتے ہیں تو ہم کو وہاں بھی یہی اصول اپنے انداز میں کارفرما نظر آتا ہے۔ مختلف تہذیبوں کی تاریخ پر نظر ڈالنے سے پتہ چلتا ہے کہ کسی بھی تہذیب کو اپنے ابتدائی دَور میں جن چیلنجوں کا مقابلہ کرنا پڑتا ہے اور اس سلسلے میں وہ تہذیب جو "حل" پیش کرتی ہے ان کی نوعیت زیادہ تر مادّی اور خارجی ہوتی ہے، مگر جوں جوں وہ تہذیب

اپنے ارتقاء میں ابتدائی دَور سے آگے بڑھتی ہے اور ترقی کی نئی منزلیں طے کرتی ہے اس کا میدان کار اس کے چیلنجوں کی نوعیت اور ان کے حل اس تہذیب کی بیرونی سطح سے اندر کی طرف منتقل ہوتے یعنی داخلی صورت اختیار کرتے نظر آتے ہیں۔ اس کے ساتھ ساتھ وہ چیلنج اور ان کے حل مادی اور ٹھوس سے نسبتاً لطیف تر صورت بھی اختیار کرتے جاتے ہیں۔

اسلامی روایت اور تہذیب کے بعض گوشوں کو سمجھنے میں کسی حد تک مندرجہ بالا نظریہ کو استعمال کرنے کی کوشش کی جا سکتی ہے۔ اور یہ کہا جا سکتا ہے کہ اسلامی روایت کو اپنے ارتقاء کے ابتدائی دَور میں جن چیلنجوں کا سامنا کرنا پڑا وہ زیادہ تر مادی اور خارجی نوعیت کے تھے۔ مثلاً اس سے پہلے اس باب میں جو گفتگو ہو چکی ہے اس کی روشنی میں اور اس مسئلے کے دیگر پہلوؤں کو نظر میں رکھتے ہوئے یہ گمان کیا جا سکتا ہے کہ خلفاء راشدین کے زمانے میں فتوحات کے بعد مسلمانوں کے سامنے اہم چیلنجوں میں یہ تین خصوصی اہمیت اور اپنے حل کے لئے طویل جدّ وجہد کے حامل تھے:

(۱) عرب میں ایک محدود دائرے سے اُٹھ کر عالمی سطح پر پھیلتی ہوئی اُمت مسلمہ میں اتحاد باقی رکھنا۔

(۲) مدینہ میں اسلامی تعلیمات کی بُنیاد پر قائم شدہ سماج کو ایک وسیع سلطنت کی سطح پر منتقل کرنا۔

(۳) عرب کے ابتدائی درجے کے تمدّن کے مقابلے میں ہلالِ زرخیز کے ترقی یافتہ شہری تمدّن کے ساتھ جوڑ بیٹھانا۔

(یہ خیال رہنا چاہیئے کہ یہ تینوں چیلنج ساتھ ہی ساتھ سامنے آئے اور ان کے حل کی تلاش بھی بیک وقت جاری تھی۔ گویا یہ ایک ہی صورت حال کے تین پہلو تھے)۔

جیسا کہ دیکھا جا سکتا ہے مندرجہ بالا تینوں چیلنج صرف خارجی نوعیت اور مادی سطح کے نہیں ہیں بلکہ ان کی ایک داخلی جہت بھی ہے جہاں خیالات اور احساسات میں ردّ و بدل کے بغیر ان مسائل کا محض خارجی سطح پر حل ہونا ممکن نہیں تھا۔ لیکن جو بات قابل غور ہے وہ یہ کہ یہ مسائل بڑی حد تک اُمت کے ظاہری وجود اور خارجی زندگی سے متعلق تھے اور ان کے حل بھی بیشتر خارجی تبدیلیوں کے ذریعہ عمل میں آئے گویا اگرچہ ان مسائل کی ایک داخلی جہت بھی تھی لیکن وہ خارجی زندگی کے مقابلے میں دبی ہوئی اور نسبتاً کم فعال تھی۔

چنانچہ خلفاء راشدین کے آخری دور کی خانہ جنگیوں کے بعد امت میں اتحاد کے مسئلے کو حل کرنے کے لئے پہلے (بنو امیہ کے دور میں) عربیت یا عربوں کے نسلی و قومی تفوق کا تصور سامنے آیا جس کی بنیاد پر بنو امیہ نے اسپین سے وسط ایشیا تک پھیلی ہوئی اسلامی سلطنت کو متحد رکھنے کی کوشش کی۔ پھر جب اپنے اندر پوشیدہ تضادات کی بناء پر یہ تصور عباسی انقلاب کا ایک سبب بنا اور اس کے ساتھ ہی رد بھی ہوگیا تو عباسی دور کے ابتدائی حصے میں ایرانی روایت اور ساسانی سلطنت کے معیار پر اسلامی سماج کو متحد اور منظم کرنے کی کوشش کی گئی۔ اس کوشش میں ایرانی سرداروں اور امراء کے علاوہ جو کہ عباسی انقلاب کے حامیوں کی حیثیت سے اب عباسی حکومت پر حاوی تھے، ان سرکاری ملازموں کا بھی بڑا ہاتھ تھا جو کہ تقریباً سبھی ایرانیوں کے پڑھے لکھے طبقے سے تعلق رکھتے تھے اور عباسی حکومت میں "کتّاب" (جمع کاتب بحیثیت سکریٹری، کلرک) کی صورت میں ایک الگ اور ممتاز حیثیت رکھتے تھے۔ مگر اپنے "شعوبی" رجحانات کی بناء پر یہ تصور بھی امت میں اتحاد کے بجائے افتراق کا سبب بن گیا۔ بالآخر وہی شریعت کا مذہبی تصور جو کہ مدینہ میں اسلامی سماج کی بنیاد تھا، اب اپنی ترقی یافتہ شکل میں امت مسلمہ کے پائدار اتحاد کی بنیاد قرار پایا۔

اسلامی شریعت کی تفصیلات میں یہ ترقیاں اور اس سے متعلق تصورات کی وضاحت اور ترتیب و تدوین اُس کوشش کا حصہ تھی جو دوسرے چیلنج یعنی وسیع عالمی اسلامی امت کو مدنی سماج کے معیار پر ڈھالنے کے سلسلے میں ہو رہی تھی اور جس کے علمبردار محدثین، فقہا اور امت کا مذہبی طور پر زیادہ حساس طبقہ تھا۔ حضور پاکؐ کے زمانے میں قائم شدہ مدنی سماج کی بنیادوں میں تین عنصر بہت اہم نظر آتے ہیں:

(۱) قرآن پاک اور حضورؐ کے ارشادات پر مبنی سماجی زندگی کے اخلاقی و مذہبی اصول۔

(۲) خود حضور پاکؐ کی ذات مبارک جو ایک طرف تو مسلمانوں کی جماعت کے لئے معیار اور نمونے کا کام کرتی تھی اور دوسری طرف پیغمبر کی حیثیت میں ایک خاص تقدس کی حامل تھی۔

(۳) مدینہ کی محدود آبادی میں تمام صحابہ کرامؓ کی ایک دوسرے سے ذاتی جان پہچان

اور تعلق۔

ان بنیادوں پر قائم مدینہ کے اسلامی سماج کو جب ایک وسیع سلطنت کے پیمانے پر بروئے کار لانے کا مسئلہ سامنے آیا تو اس میں اس نوعیت کی مشکلات تھیں جو امّت کے مذہبی طبقہ کی مسلسل کوششوں کے بعد تقریباً تیسری صدی ہجری یعنی نویں صدی عیسوی کے اواخر تک ہی خاطر خواہ طریقے سے حل ہو سکیں۔

نویں صدی عیسوی کے آخر تک مذہبی طبقہ کی طرف سے امت کے مستحکم اتحاد اور مستقل قیام کے لئے جو پائیدار بنیاد سامنے آئی تھی وہ "شریعت" کی ایک مُرتّب اور مدوّن شکل تھی۔ مدنی سماج کے اہم عنصروں میں سے قرآن پاک کے علاوہ جو کہ اپنی مکمّل صورت میں امت کے پاس محفوظ ہی تھا، حضور پاکؐ کے نہ ہونے کی کمی کسی حد تک حدیث شریف کے اُس وسیع مجموعہ سے پوری ہو جاتی تھی جو تنقید و تحقیق کے بعد صحاح ستّہ اور حدیث کی دوسری کتابوں میں محفوظ کر دیا گیا تھا۔ حدیث کے اس ضخیم مجموعے میں حضور پاکؐ کی زندگی اور سیرت سے متعلق ایسی بے شمار چھوٹی بڑی تفصیلات موجود تھیں جو آپؐ کی شخصیت کا ایک واضح اور نمایاں خاکہ پیش کر کے امت کے درمیان سے آپؐ کی کمی کو کسی حد تک پورا کر دیتی تھیں۔ دوسری طرف، مدنی سماج میں آپؐ کی ذات کے معیار اور نمونے کی حیثیت بڑی حد تک "سنّت" کے تصوّر سے پوری ہو جاتی تھی جس میں آپؐ کی ذات کی طرح تقدیس کا پہلو شامل تھا اور جس پر عمل مدینہ میں آپؐکے عمل و ارشاد کی طرح ایک مذہبی حیثیت رکھتا تھا۔ اس کے ساتھ ساتھ قرآن پاک اور مدینہ کی زندگی میں پیش آنے والے مسائل کے جواب میں حضورؐ کے ارشادات کی بنیاد پر نویں صدی عیسوی تک اسلامی فقہ کی عظیم عمارت تعمیر ہو چکی تھی جو اپنے اندر ایک وسیع سلطنت اور اس کی متمدّن زندگی کے گوناگوں مسائل کا شرعی حل پیش کرنے کی صلاحیت رکھتی تھی۔ مدنی سماج کے اہم عنصر یا اسلامی شریعت کے مذکورہ بالا ارکان یعنی قرآن پاک، حدیث و سُنّت اور ان سے مستنبط نیز دیگر ذرائع سے طے شدہ فقہ اسلامی کی حفاظت اور استناد کے لئے ایک مضبوط پشتہ "اجماعِ اُمّت" کا تصوّر ثابت ہوا۔ "اجماع" کے تصوّر کی افادیت نیز اس میں امت کو انتشار اور بے راہ روی سے بچانے کی صلاحیت کے پیشِ نظر اس کو اسلامی شریعت میں مناسب

مقام دیا گیا۔

مدنی سماج کے تیسرے اہم پہلو یعنی ایک محدود دائرے کے افراد میں شخصی تعلقات اوران کی شخصیت کے مختلف پہلوؤں سے ذاتی واقفیت کی کمی اب عالم اسلام کے وسیع دائرے میں محدثین، فقہا اور مذہبی عالموں کے ایک مخصوص طبقے کے ابھرنے سے پوری ہورہی تھی۔ اس طبقے میں جہاں طول طویل سفر کے بعد ملاقاتوں اور گھوم پھر کر مختلف استادوں کی شاگردی کا عام رواج تھا وہاں اہم شخصیتوں کے تذکرے اورحالات قلم بند کرکے بھی ذاتی ملاقات کی کمی کو پورا کیا جارہا تھا۔ اس طرح مذہبی علماء کا یہ طبقہ اب پوری امت کی نمائندگی کرتے ہوئے آپس میں مدنی سماج کے محدود دائرے کی شکل قائم کئے ہوئے تھا اور امت کے لئے شریعت کی تعلیم، تشریح، حفاظت اور رہنمائی کا ذمہ دار تھا۔ چنانچہ یہی وجہ معلوم ہوتی ہے کہ اب "اجماع امت" کا تصور عملی طور پر "اجماع علماء" کے مترادف ہوگیا تھا۔

جیساکہ ظاہر ہے شریعت اسلامی کی مذکورہ بالا تشکیل بیشتر ظاہری اعمال کی تنظیم وتشریح اورکسی حدتک ذہنی تصورات اور عقلی توجیہات سے متعلق تھی۔ اس طرح یہ "امت مسلمہ" کو پیش آنے والے پہلے سلسلہ چیلنج اور اس کے حل سے متعلق ہے جس کو کہ ہم نے بڑی حدتک امت کے ظاہری وجود اور خارجی زندگی سے متعلق بتایا ہے۔ اسی ضمن میں ہلالِ زرخیز کے ماقبل اسلامی تہذیبی ورثہ سے اخذ وقبول اور ان کی بنیاد پر نمو پزیر نئے حل کے وہ پہلو بھی شامل ہیں جن کا تذکرہ اوپر ہوچکا ہے اور جس کی دو مثالوں (علم کلام اور فنِ تعمیر) کو ہم نے قدرے تفصیل سے پیش کیا ہے۔ تہذیبوں کے درجہ بدرجہ ارتقاء سے متعلق جو عمومی نظریہ ہم نے اوپر ذکر کیا ہے اس کا ایک جز یہ بھی سمجھنا چاہیئے کہ کوئی تہذیب اپنے ارتقاء کے ایک مرحلے پر چیلنج کے جو حل پیش کرتی ہے وہی شدت اختیار کرنے کے بعد دوسرے مرحلے کے لئے خود چیلنج بن جاتے ہیں اور پھران سے عہدہ برائے ہونے کے لئے اُس تہذیب کو ارتقاء کی نئی منزلیں طے کرکے ایک زیادہ داخلی سطح پر نیا حل ڈھونڈنا پڑتا ہے۔ چنانچہ اس نقطۂ نظر سے اگر دیکھا جائے تو شاید یہ کہا جاسکتا ہے کہ اپنے ابتدائی دَور میں اسلامی روایت کو پیش آنے والے مذکورہ بالا چیلنجوں کے حل اور ان کا امت کے ظاہری وجود

اور خارجی زندگی کے لئے مستند اور معیاری قرار پاجانا اپنے آپ میں امّت کے لئے ایک اعتبار سے چیلنج ثابت ہونے لگ گیا۔ یہ اس طرح ہوسکتا ہے کہ امّت کی اکثریت کے لئے نویں صدی عیسوی کے آخر اور دسویں صدی کی ابتدا تک اس کی خارجی زندگی فقہ کے چار معیاری مسلکوں میں تقریباً طے کی جاچکی تھی۔ امام طبری (۹۲۳-۶۸۳۸) اپنی جامع اور مکمّل تفسیر لکھ چکے تھے اور صحائح ستّہ کے سبھی مجموعے مرتب ہوچکے تھے۔ امام اشعری (م-۹۳۵ء)، امام طحاوی (م-۹۴۲ء) اور امام ماتریدی (م-۹۴۴ء) اسی زمانے میں شریعت کا اعتقادی پہلو اپنی اپنی کلامی بحثوں سے متعین کر رہے تھے۔ اس صورت میں شریعت کے ان سبھی پہلوؤں خصوصاً فقہ کا جو کہ عملی اعتبار سے شریعت میں مرکزی حیثیت رکھتا تھا، بیشتر خارجی اعمال پر زور اور شریعت کے ذہنی پہلو یعنی اعتقادات کا بھی علم کلام کی فلسفیانہ اور منطقی بحثوں میں اُلجھ جانا امّت اور عامّۃ المسلمین کی خالص مذہبی اور روحانی زندگی کو ایک اعتبار سے تشنہ چھوڑ رہا تھا۔

فقہ میں ظاہری اعمال کی مرکزیت سے قطع نظر، جو کہ اپنے موضوع کے اعتبار سے انھیں کو اسلام سے وفاداری کا معیار بنا رہا تھا، خود عقائد اور علم کلام کے ارتقاء میں ایک ایسا نکتہ پوشیدہ تھا، جو خالص مذہبی اور روحانی زندگی کے لئے کچھ ایسا سودمند نہیں ثابت ہورہا تھا۔ درحقیقت جب کسی بھی تصوّر کو عقلی اور منطقی اظہار کے ذریعہ مُرتب اور منظّم کیا جاتا ہے تو اس میں خوامخواہ اصرار اور مبالغہ کی کیفیت پیدا ہوجاتی ہے۔ اس میں شک نہیں کہ قرآن پاک میں توحید خداوندی کے تصوّر میں تنزیہہ کا پہلو غالب ہے۔ اور یہ اسلام کے تصوّر وحدانیت کی ایک اہم خصوصیت ہے۔ لیکن قرآن پاک میں خدا تعالیٰ کی قربت، اس کے حاضر و ناظر ہونے اور اس کے بندوں سے براہ راست تعلق کے تصوّرات بھی موجود ہیں۔ اسلام کو اپنے ابتدائی دَور میں جس اعتبار کے فکری چیلنج کا سامنا کرنا پڑا اس کا مقابلہ کرنے میں اہل سنّت کے علماء کو (دوسرے اور پہلوؤں کے ساتھ) توحید کے تنزیہی پہلو کو خصوصیت کے ساتھ سامنے لانا پڑا۔ اس سلسلے میں کلامی بحثوں کے ذریعہ یہ تصوّر اگرچہ منطقی اعتبار سے بالکل مدلّل اور ناقابل شکست ہوگیا تھا مگر اس نے قرآنی تعلیمات کے اُن پہلوؤں کو بالکل دبا دیا تھا جو خدا تعالیٰ کی حضوری و قربت کے تصوّرات کی وجہ سے مذہبی اور روحانی زندگی میں

جان ڈالتے تھے۔

اس طرح دیکھا جائے تو شریعت اور کلام اپنی معیاری اور مستند صورت میں اگر ایک طرف امت کے اتحاد اور استقلال کی مستحکم بنیاد ثابت ہو رہے تھے اور اپنے اندر امت کو بدعات اور بے لگام تعبیرات سے بچانے کا پورا سامان رکھتے تھے تو دوسری طرف اپنی مذکورہ بالا مخصوص نوعیت کے اعتبار سے وہ مذہب کے ذاتی تجربہ اور ایمان و یقین کی زندگی فراہم کرنے کی صلاحیت میں خاصے پیچھے تھے۔ چنانچہ عام مسلمانوں کی روحانی زندگی کے لئے شریعت اور کلام کا یہ چیلنج جو امت کے اندر سے خود ابھرا تھا اور اس اعتبار سے پہلے سلسلہ چیلنج کے مقابلے میں داخلی حیثیت رکھتا تھا، اب کسی اور لطیف تر سطح پر اپنے حل کا متقاضی تھا۔ اور یہ لطیف تر سطح بالآخر امت کو تصوف کی صورت میں حاصل ہوئی۔

جس طرح یہ کہنا مشکل ہے کہ شریعت اسلامی کی مذکورہ بالا مستند اور معیاری شکل کسی ایک مخصوص تاریخ کو امت کے متفقہ فیصلے سے طے پائی، اسی طرح اسلامی روایت میں تصوف کی ابتدا کے لئے بھی بالکل متعین زمانہ بتانا دشوار ہے۔ اور جس طرح شریعت کی معیاری صورت کے بارے میں ہم یہ کہہ سکتے ہیں کہ یہ ایک تاریخی عمل تھا جو رفتہ رفتہ ترقی کرتے ہوئے نویں صدی عیسوی کے آخر اور دسویں صدی کی ابتدا تک اپنے عروج کو پہنچ چکا تھا، اسی طرح تصوف کے بارے میں بھی کہا جا سکتا ہے کہ قرآن اور سنت کی بعض تعلیمات کی بنیاد پر دور صحابہ رضؓ کے زمانے سے امت میں ایک گروہ ایسا چلا آ رہا تھا جو دوسرے مسلمانوں کے مقابلے میں خصوصیت سے زہد و تقویٰ اور تعلق مع اللہ کی آبیاری پر زور دیتا تھا۔ چنانچہ تصوف کی روایت میں اس سلسلے میں خاص طور پر حضرت ابو بکر رضؓ، حضرت علی کرم اللہ وجہہ، حضرت سلمان فارسی رضؓ، حضرت ابو ذر غفاری رضؓ اور حضرت اویس قرنی رضؓ کے نام لئے جاتے ہیں اگرچہ مؤخر الذکر کی بنفس ملاقات حضور پاک صلعم سے نہیں ہو پائی تھی۔ بنو امیہ کے زمانے میں یہ طبقہ الزہاد اور البکاؤن کے نام سے مشہور تھا اور اس کے بعد آٹھویں صدی کے آخر تک ترقی کر کے تصوف کی یہ روایت ایک الگ حیثیت سے سامنے آ گئی تھی۔ اس کے بعد سے اگر ایک طرف

ہم امت میں راسخ العقیدگی اور شریعت کی تشکیل کا رجحان واضح طور پر دیکھتے ہیں تو دوسری طرف اسی کے متوازی تصوّف کی اہم شخصیتوں کو اس روایت کے خدوخال متعین کرتے ہوئے پاتے ہیں۔ تصوّف کی ان شخصیتوں میں جنھوں نے اس دَور میں اس روایت کے اہم ترین مرکز یعنی بغدادی روایت کو قائم کرنے میں مدد دی حضرت حارث المحاسبیؒ (م ۸۵۷ء) حضرت سری سقطیؒ (م ۸۶۷ء) اور حضرت ابوسعید الخرازؒ (م ۸۹۹ء) خصوصی اہمیت کے حامل ہیں۔ اس طرح اگر دیکھا جائے تو جس زمانے میں (یعنی نویں صدی کا آخر) شریعت اور کلام اپنی مستند صورت میں منظر عام پر آرہے تھے تقریباً اسی دَور میں تصوّف بھی اپنی ایک باقاعدہ روایت قائم کرنے میں کامیاب ہوچکا تھا۔ اسی زمانے میں بغداد میں اگر ایک طرف امام ابوالحسن الاشعری (م ۹۳۵ء) کلام کی مسلّمہ نہج متعین کررہے تھے تو دوسری طرف تصوّف میں بغدادی روایت کے گُل سرسبد حضرت جُنید بغدادیؒ (م ۹۱۰ء) جو اپنی مرکزی حیثیت کی وجہ سے "شیخ الطائفہ" کے نام سے مشہور ہوئے، تصوّف میں مسلک صحو کی معیاری حیثیت قائم کررہے تھے۔ بہرحال، اگر اس دور تک تصوّف کی روایت اپنے بہت سے مخصوص تصوّرات اور اصطلاحات متعین کرکے اسلامی سماج میں اپنا ایک مقام بنا چکی تھی تو اس کے بعد سے تصوّف کے قبول عام اور اس کی طرف رجوع کا وہ سلسلہ شروع ہوا جس کے نتیجہ میں چند صدیوں کے اندر اندر پورے اسلامی سماج پر تصوّف کا رنگ غالب آگیا اور اس کے بعد عہد جدید کی ابتدا تک تقریباً چھ، سات صدیوں کے دوران مسلمان جس اسلام پر عمل پیرا رہے اس کی داخلی ہیئت ترکیبی میں سرتاسر تصوّف کی روح سرایت کیے رہی۔ عہد وسطیٰ کے اسلامی سماج میں تصوّف کی اس کامیابی کے سلسلے میں ہم یہاں مذکورہ بالا مذہبی و روحانی جذبہ کی تسکین کے علاوہ چند نظریاتی اور سماجی پہلوؤں کا ذکر اور کرنا چاہتے ہیں جن کا ہمارے خیال میں اس طویل عرصے میں تصوّف کی مقبولیت میں کافی ہاتھ تھا۔

پہلی بات تو یہی ہے کہ ہمارے مذکورہ بالا تجزیہ کے مطابق دسویں صدی عیسوی تک تصوّف اور شریعت کے حامیوں کا اپنے اپنے مخصوص نقطۂ نظر پر زور اور اوّل الذکر کا کسی حد تک مؤخر الذکر کے ردّعمل کے طور پر ابھرنا، دونوں روایتوں کے درمیان ایک ایسے فرق اور کشمکش کو بڑھاوا دے رہا تھا جس کا اگر کوئی حل

دریافت نہ ہوتا تو آئندہ چل کر امت کسی شدید نظریاتی اور فکری بحران کا شکار ہو سکتی تھی۔ مگر ایک طرف تو اس اختلاف میں مضمر خطرات کی وجہ سے رفتہ رفتہ خود علماء اور صوفیاء دونوں کی طرف سے باہمی اختلاف کو کم کرنے کے سلسلے میں کچھ کوششیں سامنے آتی محسوس ہوتی ہیں اور دوسری طرف گیارہویں صدی عیسوی کے نصف آخر میں مسلمانوں میں ایک ایسی عبقری شخصیت پیدا ہوئی جس نے اس مسئلے کو بنیادی طور پر حل کر دیا۔ حجۃ الاسلام ابو حامد الغزالیؒ (۱۰۵۸-۱۱۱۱ء) نے اپنی کتابوں خصوصاً اپنے شاہکار احیاء علوم الدین میں اسلام کی ایک ایسی تشریح پیش کی جس نے شریعت اور تصوّف دونوں کو ایک ہی سکّہ کے دو رُخ ثابت کر دکھایا۔ ان کی اس تعبیر کے مطابق شریعت اگر مذہب اسلام کا جسم تھی تو تصوّف اس کی روح، اور شریعت اگر ظاہری خول تھا تو تصوّف اس کا گودا۔ جس طرح ظاہری خول کے بغیر گودا نہیں پیدا ہو سکتا اسی طرح گودے کے بغیر ظاہری خول سے بھی مقصد حل نہیں ہوتا۔ اس طرح شریعت اور تصوّف کو ایک دوسرے کے لئے لازم و ملزوم اور ایک جان دو قالب قرار دے کر انھوں نے اسلام کی جو تشریح پیش کی وہی عہد وسطیٰ کی طویل صدیوں کے لئے معیار قرار پائی۔ امام غزالیؒ کے اس معرکۃ الآرا کارنامے کے بعد سے اگر تصوّف راسخ العقیدہ اسلام کا ایک حصّہ بننے میں کامیاب ہو گیا تو دوسری طرف فلسفیانہ نکتہ سنجیوں اور عقلیت پرستی کے شکار دینی علوم میں بھی روحانیت کی زندگی بخش لہر دوڑ گئی۔

اس میں شک نہیں کہ شریعت اور تصوّف کی اس آمیزش سے جہاں تصوّف کو اسلام کی مذہبی روایت میں ایک جائز مقام اور استناد کا درجہ حاصل ہو گیا وہاں اس کو شریعت کا مضبوط حصار بھی مل گیا جو اس کے اپنے شدّت پسند متبعین کے مرکز گریز داخلی رجحانات کی روک تھام کر سکتا تھا۔ مگر عہد وسطیٰ کی اسلامی تہذیب کا مطالعہ یہ بتاتا ہے کہ تصوّف کی شریعت کے ذریعہ تربیت و تہذیب اور شریعت میں تصوّف کے ذریعہ روحانیت کا پیوند، بالآخر صرف ایک محدود کامیابی ہی حاصل کر سکا۔ چنانچہ ابتدا میں تصوّف کے راسخ العقیدہ نمائندوں اور بعد میں معیاری صوفی سلسلوں نے ہمیشہ شریعت کی اطاعت پر اصرار کر کے اور اکثر علماء نے صوفی

سلسلوں میں بیعت وارادت کے ذریعہ مذکورہ بالا تصور سے اپنی وفاداری کا ثبوت دیا لیکن
تصوف کے بنیادی رجحان یعنی ذاتِ الٰہی سے براہ راست تعلق اور ذاتی روحانی تجربہ
پر زور نے اسلامی سماج میں عوا بیدہ ایسی قوتوں کو بیدار کر دیا تھا جو شریعت کی
قائم کردہ پابندیوں اور تصورات سے آزاد ہونے کے لئے بے چین تھیں۔ یہ قوتیں
عالم اسلام کے مختلف علاقوں میں ماقبل اسلامی افکار و نظریات اور تحت الشعور میں چھپی
ہوئی انتہائی قدیمی جبلتوں سے متعلق تھیں۔ امام غزالیؒ سے بعد کی صدیوں میں ان
قوتوں نے رفتہ رفتہ زور پکڑتے ہوئے پورے اسلامی سماج کو اپنے رنگ میں رنگ
لیا اور ایک ایسے دھارے کی شکل اختیار کر لی جس کے سامنے علماء اور راسخ العقیدہ
صوفیاء سبھی بے بس نظر آتے ہیں۔ اس طرح ہم ایک بار پھر مغربی ایشیا کے قدیم
فکری اور تمدنی ورثہ سے دوچار ہوتے ہیں جو ابھی تک اسلامی روایت پر اپنا حق
جتانے اور اس کی نشو ونما میں اپنا کردار ادا کرنے سے باز نہیں آیا تھا اس مرحلہ
پر مغربی ایشیا کے علاوہ اس میں ان علاقوں کے اثرات مزید شامل ہوگئے تھے
جہاں اس وقت تک اسلام پھیل چکا تھا۔

عہد وسطیٰ کے اسلامی سماج میں یہ اثرات اور قدیمی جبلتیں دو سطحوں پر
ظاہر ہوئیں۔ اپنی زیادہ نستعلیق شکل میں یہ اثرات اُن متصوفانہ فلسفوں اور
"ہرمسی علوم" کی شکل میں سامنے آئے جن میں شہاب الدین سہروردی (م ۱۱۹۱ء) کا
فلسفۂ اشراق، محی الدین ابن عربی (م۔ ۱۲۴۰ء) کا فلسفۂ وحدۃ الوجود اور علم الکائنات
سے متعلق وہ نظریات شامل ہیں جو عہد وسطیٰ کی اسلامی روایت کی خصوصیت تھے۔ اپنی
عوامی اور عملی سطح پر یہ رجحانات اولیاء پرستی کی انتہا پسندانہ صورتوں، فیض و برکت،
کرامت، شفاعت اور توسّل سے متعلق غالی نظریات، اور مختلف بدعات اور توہمات
کی شکل میں اسلامی سماج پر چھا گئے۔ اس ماحول میں شریعت کی مرکزی حیثیت اور
راسخ العقیدگی کو قائم رکھنے کا جیسا تیسا کام بھی ہو رہا تھا اس کا سہرا معیاری سلسلوں
کے راسخ العقیدہ صوفیاء کے سر ہی جاتا ہے۔ طبقۂ علماء کا دورِ بنو عباس اور خصوصاً
سلجوقیوں (گیارہویں بارہویں صدی عیسوی) کے زمانے سے حکومت کے ساتھ
تعاون اور اس پر معاشی انحصار نے اُن کو عوام سے بہت دور کر دیا تھا، نیز انکے

ظاہری شریعت اور کلام میں انہماک سے بھی عوام کو کوئی دلچسپی نہیں تھی۔اس کے برخلاف صوفیا ر کی خانقاہوں اور درگاہوں میں ان کو اپنی روحانی تشنگی بجھانے کا سامان اور ان کے ہمدردانہ رویّہ میں اپنے دکھوں کا مداوا ملتا تھا۔ چنانچہ عوام کے اس رجوع سے فائدہ اٹھاتے ہوئے تصوّف کے بڑے سلسلوں نے کسی حد تک غیر اسلامی نظریات اور جبلّی رجحانات کے روک تھام کی کوشش کی۔ مگر جیسا کہ ہم اُوپر کہہ چکے ہیں اس میں وہ بس ایک حد تک ہی کامیاب رہے۔

عہد وسطیٰ کے اسلامی معاشرے میں تصوّف کی ایک اور خصوصیت بھی ہے جس نے عوام و خواص سبھی میں اس کے گہرے اثرات قائم کرنے میں اہم کردار ادا کیا۔ وہ ہے تصوّف کا عوامی ادب اور فنون لطیفہ سے تعلق۔ شریعت کی ترتیب و تشکیل میں مذہب کے ظاہری پہلو اور عقلیت پسندی کا جو رجحان تھا اس کی طرف ہم اوپر اشارہ کر چکے ہیں۔ یہ رویّہ جہاں مذہبی زندگی کو روحانی اعتبار سے کسی حد تک تشنہ چھوڑتا تھا وہاں اس میں انسان کے جمالیاتی ذوق اور حسِ لطیف کی تسلّی کا بھی بہت کم سامان تھا۔ اس سلسلے میں بھی تصوّف نے عوامی رجحان کی نمائندگی کرتے ہوئے عوامی ادب، شاعری (خصوصاً غزل اور مثنوی)، قصّوں، تمثیلات اور کسی حد تک موسیقی کو صوفیانہ خیالات، رجحانات اور تصوّرات کے اظہار کا ذریعہ بنایا۔ اس کی بدولت نہ صرف یہ کہ صوفیانہ روایت کے اثرات اسلامی سماج میں وسیع پیمانے پر پھیل گئے بلکہ خود ادبیات اور فنون لطیفہ میں وہ گہرائی اور گیرائی پیدا ہوئی جس نے اسلام کی تمدنی زندگی کو اپنے زمانے میں اعلیٰ ترین سطحوں تک پہنچا دیا۔

بہر کیف! ایک طویل مدّت تک اسلامی روایت میں وجدان و ذوق اور روحانی تجربہ کے حیات بخش سوتوں کی پرورش کے بعد عہد وسطیٰ کے آخری زمانے میں تصوّف کی روایت خود مکمل تقلید اور ظاہری خانہ پُری کا شکار ہونے لگ گئی۔ اب اس میں روحانی سیرابی اور ایمان و یقین پیدا کرنے کی وہ صلاحیت بھی کم ہونے لگی تھی جو کہ اس کے لئے بنیادی وجہ جواز تھی۔ دوسری طرف تصوّف کے جلو میں جو انتہا پسندانہ رجحانات تھے اور جن میں سے کچھ کی طرف ہم نے اوپر اشارہ کیا ہے،

وہ وقت گذرنے کے ساتھ ساتھ ایسی خطرناک صورت اختیار کر گئے جہاں ان کا راسخ العقیدہ اسلام سے بہت دُور کا تعلق باقی رہ جاتا تھا۔ اس طرح تصوّف جو شریعت کے پیش کردہ چیلنج کے مقابلے میں ایک حل کی صورت میں سامنے آیا تھا اب اُمّت کے ضمیر اور راسخ العقیدگی کے لئے خود ایک چیلنج بن گیا۔ اس صورت حال سے نپٹنے کے لئے اب تک اسلامی معاشرہ میں دو حل سامنے آئے ہیں۔ ان میں ایک طرف وہ اصلاح پسند تحریکیں ہیں جو عہدِ وسطیٰ کی طویل صدیوں کو پھلانگ کر قرآن اور سنّت کے براہ راست احیاء پر زور دیتی ہیں اور دوسری طرف مغربی عقلیت پرستی اور مادّیت سے متاثرہ طبقہ ہے جو صوفیانہ روایت کو توہمات سے زیادہ کوئی حیثیت دینے پر تیار نہیں ہے اصلاح پسند اور احیاء پرستانہ تحریکیں قرونِ اولیٰ کی طرف مراجعت کے ذریعہ عہدِ وسطیٰ کی بدعات و توہمات کے ساتھ ساتھ راسخ العقیدہ تصوّف میں خدا تعالیٰ سے محبت، براہ راست تعلق اور مذہب کے ذاتی تجربہ جیسے مذہبی اثاثوں سے بھی ہاتھ دھونے پر تیار ہیں۔ مغرب سے متاثر عقلیت پسند، روحانی بنجر پن کی مغربی میراث کو اسلامی دُنیا میں بھی عام دیکھنا چاہتے ہیں۔ ان دونوں میں سے کوئی بھی عالم اسلام کے روحانی اور فکری بحران کا خاطر خواہ حل نظر نہیں آتا۔

موجودہ دَور میں اسلامی روایت کو پیش آنے والے چیلنجوں سے نپٹنے اور اس روایت کو پھر سے موثر بنانے کے سلسلے میں ایک تیسرا حل بھی ہو سکتا ہے۔ مگر اس حل کو پیش کرنے والے اُمّت میں بہت کم اور کمزور حیثیت میں ہیں۔ چنانچہ وہ اُمّت کو اپنی بات سمجھانے یا اُس پر اثر انداز ہونے میں کوئی کامیابی نہیں حاصل کر سکے ہیں۔ میری مُراد یہاں علماء اور دانشوروں کی اُس جماعت سے ہے جو ایک طرف تو راسخ العقیدہ اسلامی روایت سے اپنی وفاداری برقرار رکھتے ہوئے تصوّف کی صالح روایت کو حرزِ جان بنائے ہوئے ہے اور دوسری طرف وہ عصرِ جدید کے نئے تقاضوں اور بدلتی دُنیا کے چیلنجوں کا شعور بھی رکھتی ہے۔ یہ جماعت قرونِ اولیٰ کی اسلامی روایت کے ساتھ ساتھ اُن اقدار و روایات کو بھی اسلامی ورثہ کا حصّہ مانتی ہے جن پر بعد کی ارتقاء پذیر صوفیانہ روایت میں خصوصیت سے زور دیا گیا۔ بلکہ اس سے بھی آگے بڑھ کر یہ جماعت ان صوفیانہ روحانی اقدار کو سچّی مذہبیت سمجھتی ہے

اور اس لیے انھیں وہ عصرِ حاضر میں اسلامی روایت کی نشاۃ ثانیہ کے لئے ضروری خیال کرتی ہے۔

ہمارا احساس ہے کہ جس طرح ماضی کی اسلامی روایت میں مختلف مرحلوں پر کسی بھی دو انتہا پسندانہ موقف کے مقابلے میں وہ ایک تیسرا اور پہلے دونوں کے بیچ کا معتدل موقف ہی تھا جو بالآخر تاریخ کی کسوٹی پر پورا اُترا اور قبولیت عام کی سند حاصل کر سکا، اسی طرح ممکن ہے کہ اسلامی فکر کے موجودہ بحران میں بھی آخرکار بُنیاد پرستی اور مادّہ پرستی کے دو انتہا پسندانہ رَدِعملوں کے بجائے مذکورہ بالا تیسرے موقف کو ہی اس بحران کا کامیاب حل ہونے کی سند حاصل ہو۔

حوالہ جات

۱۔ ٹوائن بی، آرنلڈ، مین کائنڈ اینڈ مدر آرتھ، لندن، ۱۹۷۶، صفحہ ۳۳۔

۲۔ ہاکس، جیکوٹیا، ہسٹری آف مین کائنڈ، کلچرل اینڈ سائنٹفک ڈیویلپمنٹ جلد اوّل (حصہ اوّل سکشن دوم: دی نیولیتھک) لندن، ۱۹۶۳، صفحہ ۲۲۲ اور ٹوائن بی، آرنلڈ، حوالہ مذکورہ بالا، صفحات ۴۶۔۴۵۔

۳۔ ہاکس، جیکوٹیا، حوالہ مذکورہ، صفحہ ۲۲۵۔

۴۔ وُولی، سرلیونارڈ، ہسٹری آف مین کائنڈ کلچرل اینڈ سائنٹفک ڈیویلپمنٹ، جلد اوّل (حصہ دوم: دی بگننگز آف سویلیزیشن)، حوالہ مذکورہ، صفحات ۶۰۹۔۱۰۔

۵۔ ایضاً، صفحہ ۶۱۰۔

۶۔ ہاگ بن، لانسلاٹ، میتھمیٹکس فار دی ملین، لندن، ۱۹۳۷، صفحہ ۵۷۔

۷۔ وُولی، سرلیونارڈ، حوالہ مذکورہ، صفحات ۹۰۔۶۸۹۔

۸۔ ایضاً، صفحہ ۶۷۶۔

۹۔ ایضاً، صفحات ۴۰۔۶۳۲ نیز ڈیورانٹ، وِل، دی اسٹوری آف سویلیزیشن، جلد اوّل (اَور اورینٹل ہیریٹیج)، نیو یارک، ۱۹۴۲، صفحہ ۱۳۱۔

۱۰۔ وُولی، سرلیونارڈ، حوالہ مذکورہ صفحات ۳۶۶ اور ۸۱۔۳۸۰، ڈیورانٹ، وِل، حوالہ مذکورہ بالا، صفحات ۳۶۔۱۳۵، ٹوائن بی، آرنلڈ، حوالہ مذکورہ، صفحہ ۸۵۔

۱۱۔ وُولی، سرلیونارڈ، حوالہ مذکورہ، صفحہ ۶۷۳۔

۱۲۔ ایضاً صفحہ ۶۹۲۔

۱۳۔ ایضاً، صفحات ۹۳۔۶۹۲۔

۱۴۔ ہیروڈوٹس، ہسٹریز (ترجمہ کیری)، لندن، ۱۹۰۱، کتاب دوم، باب ۴۴، بحوالہ ڈیورانٹ، وِل، حوالہ مذکورہ، صفحہ ۹۲۔

۱۵ ڈیورانٹ، وِل، حوالہ مذکورہ، جلد اوّل، صفحہ ۲۹۴ (حاشیہ)۔
۱۶ ایضاً، جلد دوم (دی لائف آف گریس)، نیویارک، ۱۹۳۹، صفحہ ۱۲۷۔
۱۷ ایضاً، صفحہ ۱۳۶۔
۱۸ ایک حد تک اس موقف کی تائید کے لئے دیکھئے رسل، برٹرنڈ، اے ہسٹری آف ویسٹرن فلوسفی، نیویارک، ۱۹۴۵، صفحہ ۳۷۔
۱۹ "العبید" تمدّن کے لئے دیکھئے اسی باب کا صفحہ۔ ۔ ۔
۲۰ دیکھئے وُولی، سر لیونارڈ، حوالہ مذکورہ، صفحات ۴۳۹۔ ۴۳۶ نیز ڈیورانٹ، وِل، حوالہ مذکورہ، جلد اوّل، صفحہ ۱۱۷۔
۲۱ ٹیلنٹ قدیم زمانے میں وزن اور رقم کا ایک پیمانہ تھا۔ رقم میں ایک ایرانی ٹیلنٹ تین ہزار سونے کے "دَرِی" سکّے کے برابر تھا۔ ایک سونے کا دَرِی "تقریباً" سو روپیہ کا ہوتا تھا۔ دیکھئے ڈیورانٹ، وِل، حوالہ مذکورہ، جلد اوّل، صفحہ ۳۵۸ (حاشیہ)
۲۲ ایضاً، صفحہ ۳۶۳۔
۲۳ فرائی، رچرڈ، این۔، دی ہیریٹیج آف پرشیا، لندن، ۱۹۶۲، صفحات ۱۰۱۔ ۔
۲۴ ڈیورانٹ، وِل، حوالہ مذکورہ، جلد دوم، صفحہ ۶۰۰۔
۲۵ ایضاً، صفحہ ۶۰۱
۲۶ ایضاً، صفحہ ۶۲۷۔
۲۷ کیری، ایم۔ ا، اے ہسٹری آف دی گریک ورلڈ: فرام ۳۲۳ ٹو ۱۴۶ بی۔ سی؛ لندن، ۱۹۵۱، صفحہ ۳۵۳۔
۲۸ ڈیورنٹ، وِل، حوالہ مذکورہ، جلد دوم، صفحہ ۵۰۶۔
۲۹ فاروقی، ضیاء الحسن، "یونانی فلسفہ (افلاطون اور ارسطو کے بعد)" جامعہ، نئی دہلی، فروری ۱۹۶۶ء، صفحہ ۶۶۔
۳۰ ڈیورنٹ، وِل، حوالہ مذکورہ، جلد دوم، صفحہ ۶۴۷۔
۳۱ گرُدان، رینے، بیز نظیم: اِٹز ٹرائمفس اینڈ ٹریجڈی، لندن، ۱۹۵۶، صفحات ۱۹۔۲۰ اور ۲۲۔

۳۲ھ ایضاً، صفحہ ۹۳۔

۳۳ھ پریتی، لوینگی، ہسٹری آف مین کائنڈ، جلد دوم (قدیم دنیا) ، حصہ سوم (سنہ عیسوی کی ابتدا سے تقریباً ۵۰۰ء تک)، لندن، ۱۹۶۵، صفحات ۶۷-۷۶۔

۳۴ھ ایضاً، صفحات ۶۸-۷۶۔

۳۵ھ ایضاً، صفحہ ۷۶۵ اور سنگر، چارلس، اے شارٹ ہسٹری آف سائنٹفک آئیڈیاز ٹو ۱۹۰۰، لندن، ۱۹۶۵، صفحہ ۸۶۔

۳۶ھ پردکوپیس، بلڈنگز ۱،۱، بحوالہ ڈیورنٹ، ول، حوالہ مذکورہ، جلد چہارم (دی ایج آف فیتھ)، نیویارک، ۱۹۵۰، صفحہ ۱۳۱۔

۳۷ھ زیہنر۔ آر۔ سی، دی ڈان اینڈ ٹوی لائٹ آف زوروآسٹریزم، لندن، ۱۹۶۱، صفحات ۷۶-۱۷۵۔

۳۸ھ فرائی، رچرڈ، این۔، دی ہیریٹیج آف پرشیا، لندن، ۱۹۶۲، صفحہ ۲۰۷۔

۳۹ھ عالم، محمد شرف، ایران، پٹنہ، ۱۹۸۱، صفحہ ۱۵۲۔

۴۰ھ مثلاً طبری (عہد ساسانیان) مترجمہ نولڈیکہ، لائڈن، ۱۸۷۰ء، صفحہ ۴ بحوالہ فرائی، رچرڈ، این، حوالہ مذکورہ، صفحہ ۲۰۶۔

۴۱ھ سین، آرتھر کرسٹن، ایران بعہد ساسانیان (فرانسیسی سے ترجمہ از ڈاکٹر محمد اقبال) دہلی، ۱۹۴۱، صفحات ۲۷-۱۳۶۔

۴۲ھ ایضاً، صفحہ ۱۴۰۔

۴۳ھ المسعودی، ابوالحسن علی، کتاب التنبیہ والاشراف، لیڈن، ۱۸۹۴، صفحہ ۱۰۳ بحوالہ مندرجہ بالا، صفحہ ۳۴۶۔

۴۴ھ ادن دالا، ترجمہ انگریزی اقتباس مفاتیح العلوم از خوارزمی، بمبئی، ۱۹۲۸، صفحات ۵، ۱۷-۱۶، بحوالہ مندرجہ بالا، صفحہ ۱۷۶۔

۴۵ھ یہاں ہم نے اختصار کے پیش نظر زرتشتی عقائد اور تعلیمات کے تذکرہ سے احتراز کیا ہے۔ اس کی تفصیل ہماری دوسری کتاب دنیا کے بڑے مذہب میں دیکھی جاسکتی ہے۔

۴۶ھ کارنامگ اردشیر پابگان ۱،۲۲ اور اس کے بعد، پند نامگ زردشت (انگریزی

دیانا، ۱۹۰۶، اور عہد ساسانی کی ایک گپ شپ، از نیکر (بزمان جرمن)، ہنڈل برگ اکیڈمی، ۱۲، بحوالہ سین، آرتھر کرسٹن، حوالہ مذکورہ، صفحات ۵۵۹ - ۵۵۰۔

۴۷ ماخوذ از سین، آرتھر کرسٹن، حوالہ مذکورہ، صفحہ ۴۳۸۔ (نامۂ تنسر کی پہلوی اصل اور اس کا ابن المقفع کا عربی ترجمہ دونوں ضائع ہو چکے ہیں البتہ اس کا ایک فارسی خلاصہ موجود ہے جو ابن اسفندیار کی تاریخ طبرستان میں بھی درج ہے۔ یہ فارسی خلاصہ سب سے پہلے ۱۸۹۴ء میں ڈارمسٹیر نے جرنل ایشیاٹک میں شائع کیا تھا پھر اس کو آقائے مجتبیٰ مینوی نے ۱۳۲۰ء میں طہران سے شائع کیا ہے۔ ابن المقفع کے عربی ترجمہ کی ایک عبارت المسعودی کی کتاب التنبیہ والاشراف، دوسری البیرونی کی کتاب الہند اور تیسری ابن البلخی کی کتاب فارس نامہ میں موجود ہے۔)

۴۸ مشک، عود اور عنبر کا مرکب ند کہلاتا تھا۔

۴۹ ثعالبی، غرر اخبار الملوک (متن و فرانسیسی ترجمہ از زوتن برگ) پیرس، ۱۹۰۰ء، صفحہ ۷۰۰ اور اس کے بعد، بحوالہ سین، آرتھر کرسٹن، حوالہ مذکورہ، صفحہ ۶۴۳۔

۵۰ سین، آرتھر کرسٹن، حوالہ مذکورہ، صفحہ ۶۴۲۔

۵۱ ایضاً، صفحہ ۶۴۳۔

۵۲ ایضاً، صفحات ۴۵ - ۶۴۳۔

۵۳ ابن الندیم، الفہرست، طبع مصر، صفحات ۳۴ - ۳۳۳ بحوالہ صفا، ذبیح اللہ: تاریخ علوم عقلی در تمدن اسلامی، تہران، ۱۳۴۶، صفحہ ۱۷۔

۵۴ بحوالہ صفا، ذبیح اللہ، حوالہ مذکورہ بالا، صفحہ ۱۸۔

۵۵ اس سلسلے میں مشہور مستشرق ارنسٹ رینان کا مقالہ دیکھنا چاہئے جو جرنل ایشیاٹک، پیرس، اپریل ۱۸۵۲ء میں چھپا تھا جس میں انھوں نے پولس ایرانی کے اس سریانی نسخہ کا ذکر کیا ہے۔ بحوالہ ممتحن، ڈاکٹر حسین علی، راز بقائے تمدن و فرہنگ ایران، دانش گاہ ملی ایران، ۲۵۳۵ شاہنشاہی، صفحہ ۴۸۔

۵۶ بحوالہ صفا، ذبیح اللہ، حوالہ مذکورہ، صفحہ ۲۴ (حاشیہ ۶)

۵۷ ممتحن، ڈاکٹر حسین علی، حوالہ مذکورہ، صفحہ ۵۵ بحوالہ قفطی، اخبار الحکماء، مصر،

۱۳۲۶ھ، صفحہ ۹۳۔

۵۸؎ اوّل الذکر بحوالہ صفا، ذبیح اللہ، حوالہ مذکورہ، صفحہ ۱۲۵ اور ثانی الذکر بحوالہ متحن، ڈاکٹر حسین علی، حوالہ مذکورہ، صفحہ ۶۰۔

۵۹؎ متحن، ڈاکٹر حسین علی، حوالہ مذکورہ، صفحہ ۶۰-۵۹ مقتبسہ از قاضی صاعد اندلسی، طبقات الامم، ترجمہ سید جلال الدین تہرانی، ضمیمہ ـ گاہنامہ ۱۳۱۰ خورشیدی صفحہ ۱۷ ـ ۱۷۰۔

۶۰؎ "وکأنّ الایوانَ من عجب الصّنعة جوبٌ فی جنب أرعنَ جلسِ
مُشمخرٌ تعلو لہٗ شُرفاتٌ رُفِعت فی رؤوس رضویٰ وقُدسِ
لیس یُدریٰ أصنعُ إنسٍ لجنٍّ سکنوہُ أم صُنعُ جنٍّ لإنسِ"
بحوالہ سین، آرتھر کرسٹن، حوالہ مذکورہ، صفحہ ۵۲۴۔

₹ 76/-

ISBN: 978-81-7587-902-7

राष्ट्रीय उर्दू भाषा विकास परिषद्

قومی کونسل برائے فروغ اردو زبان

National Council for Promotion of Urdu Language

Farogh-e-Urdu Bhawan, FC- 33/9, Institutional Area,
Jasola, New Delhi-110 025